

## تغيير التنقيح في الاصول

تأليف الامام العلامة والحبر الفهامة مولانا  
شمس الدين احمد بن سليمان بن كمال  
باشا المشهور بمقتضى الثقلين  
رحمة الله عليه

قال التميمي في الطبقات كان المولى المزبور بارعا في العلوم وقلما ان يوجد فن  
الاوله فيه مصنف او مصنفات دخل الى القاهرة صحبة لسلطان سليم لما اخذها  
من يد العجرا كسة وشهد له اهاها بالفضل والا تقان وله تفسير القرآن العزيز  
وحواشي على الكشاف وحواشي على اوائل اليبضاوي وشرح الهداية لم يكمل  
( والا صلاح والا يضاع ) في الفقه ( وتغيير التنقيح ) في الاصول وشرحه  
( وتغيير السراجيه ) في الفرائض وشرحه ( وتغيير المفتاح ) وشرحه ( وحواشي  
التلويح ) ( وشرح المفتاح ) ورسائل كثيرة في فنون عديدة لعلها تزيد على  
ثلثمائة رسالة وتصانيف في الفارسية وتاريخ آل عثمان بالتركية وغير ذلك وكان  
في كثرة التأليف والسرعة بها وسعه الاطلاع في الديار الرومية كالجلال  
السيوطي في الديار المصرية وعدي اهداق نظرا من السيوطي واحسن فهما  
على انهما كانا جمال ذلك العصر ولم يزل مفتيا في دار السلطنة الى ان توفي  
سنة ٩٤٠ اربعين وتسعمائة

( صحافر چارشوسنده فلبوى شهاب افنديك دكانده فروحت اولنور )

معارف نظارت جليله سنك رخصتيله طبع اولنمشهد

( جمال افندى ) مطبعه سى — فلجانچيلر يقوشنده رهايتاشا

خاندۀ نمرو ١٤

استانبول

١٣٠٨





فهرست تغییر التفتیح فی الاصول لابن مالک باشا

تعریف علم الفقه	٣	مسئله حکایم الفقهی لاتعم	٠٠
تعریف الحکم	٤	فصل فی حکم مطلق	٢٧
تعریف اصول الفقه	٧	مسئله اللفظ الوارد	٠٠
تعریف علم اصول الفقه	٠	بمد سؤال او حادثة	٠٠
موضوع علم اصول الفقه	٩	فصل فی حکم المشترك	٣٠
القسم الاول من الكتاب	١٠	التقسیم الثاني فی استعمال	٣١
فی الادله الشرعية	٠٠	اللفظ فی المعنی	٠٠
الركن الاول فی الكتاب	٠٠	فصل فی انواع علاقات	٣٣
ونورد اجاب الكتاب فی باین	٠٠	المجاز	٠٠
الباب الاول فی افادة المعنی	٠٠	مسئله المجاز فی المقام الحقیفة	٣٨
قسم الدال بالنسبة الى المداول	١١	مسئله قال بعض الشافعية لا عموم	٤٠
اربع تقسیمات	٠٠	فی المجاز	٠٠
التقسیم الاول باعتبار الوضع	٠٠	فصل فی ان الاستعارة فی الافعال	٤٥
تعریف المشترك والخاص	٠٠	والصفات	٠٠
والعام	٠٠	مد تجری الاستعارة التبعية فی	٠٠
فصل فی حکم الخاص	١٢	الحروف	٠٠
فصل فی حکم العام	١٤	منها حروف العطف الواو والمطلق	٤٦
فصل العام علی بعض ما تناوله	١٦	العطف	٠٠
فصل فی العاط العام	٢١	العام لانعقب	٢٩
اتباع المعرف باللام	٢٢	بل الزعم اض عما قبله	٥٠
اتباع المعرف بالاضافة	٢٣	لكن الاستدراك	٥١
الماعده النكرة اذا اعيدت	٢٤	او لاحد الشیئين	٥٢
نكرة	٠٠	حتى لاغایة	٥٥
منها ای	٠٠	حروف الجر الباء للا لصاق	٠٠
منها من	٢٥	علی للاستعلاء	٥٦
منها ما	٢٦	الی لا انتهاء الغایة	٥٧
منها کل وجميع	٠٠	فی لظرفیة	٥٨

١٤٣ المتواتر يوجب علم اليقين	٥٨ اسماء الظروف
١٤٤ فصل الراوى اما معروف	٥٩ كلمات الشرط
١٤٦ فصل فى شرائط الراوى	٦٠ فصل فى الصريح والكنائية
١٤٧ فصل فى الانقطاع	٦١ التقسيم الثالث باعتبار ظهور
١٤٩ فصل فى كيفية السماع	٠٠ المراد وخفائه
١٥١ فصل فى الطعن	٦٣ الدليل الاقضى لا يفيد اليقين
١٥٣ فصل فى محل الخبر	٦٦ فصل فى الاستثناء
١٥٤ فصل فى افعاله عليه السلام	٧٤ مسئلة ان الاسماء المستعرق
١٥٥ فصل فى الوحي	٧٦ فصلا فى بيان التبديل
١٥٧ فصل فى شرايع من قبلنا	٨٠ مسئلة يجوز ان يكون الساسخ
٠٠٠ فصل فى منع المعتزلة	٠٠ اشق عندا لظهور
١٥٨ فصل فى تقايد الصحابي رضى الله	٨٤ فصل فى بيان الضرورة
٠٠٠ عنهم	٨٦ التقسيم الرابع باعتبار الدلالة
١٦٠ الركن الثالث فى الاجماع	٩٣ فصل فى قسم الشافعى المتبى
١٦١ مسئلة اذا اختلف الصحابة	٠٠ الى المتطوعين
٠٠٠ فى حايبة على قولين	١٠٠ الباب ثمانى اناداء الاسباب
١٧٠ الركن الرابع فى القياس	٠٠٠ الحاشى الشرعى
١٧٤ فصل فى شروط القياس	١٠١ المعبر فى الاشياء الامر والنهى
١٧٨ فصل العلة قبل المعرف	١٠٦ مسئلة ركا بعد الخطر
١٨٢ مسئلة ولا يجوز التعايل بالعلة	١٠٩ فصل الاثيان بالمأمور به نوعان
٠٠٠ الماصرة عندنا	١١٥ فصل لا بد للمأمور به من الحسن
١٨٣ ولا يجوز التعايل بعلة اختلف	١٢١ فصل ان طيف بالاطلاق جائز
٠٠٠ فى وجودها فى الفرع	١٢٥ فصل المأمور به نوعان مطلق وموقف
١٨٤ ولا يجوز التعايل بوصف	١٣٣ فصل فى ان الكمبار هل يخاطبون
١٩٠ فصل لا يجوز التعايل لاثبات	بالشرايع ام لا
٠٠٠ العلة	١٣٥ فصل التنبى اما عن الحسيات
١٩١ فصل القياس جلى وخفى	١٤١ فصل اختاروا فى ان الامر بالبدى
١٩٥ فصل فى دفع العال المؤثرة	١٤٢ الركن الثانى فى السنة
	٠٠٠ فصل فى انمال الحيز



۲۲۹	القسم الثاني من الكتاب في	۲۰۴	فصل في دفع العلل الطردية
۰۰۰	الحكم	۲۰۸	فصل في الانتقال
۲۵۰	باب المحكوم به	۲۰۹	فصل في الحجج
۲۵۴	باب المحكوم عليه	۲۱۱	باب المعارضة والترحيج
۲۶۱	فصل الامر بالمعترضة على الاهلية	۲۱۸	فصل فيما يقع به الترحيج
۲۹۴	المحررات انواع آه	۲۲۳	فصل ومن التراحيج الفاسدة
		۲۲۶	باب الاجتهاد

### مؤلف مشار اليهك اجمالا ترجمة حالي

مشار اليه حضرتلري عصر جليل سلطان سليم اولده درسخانه كاشانك  
يتشديدريكي فضلائك سر امدانندن اولوب اقسام علومك كافه سنده تبحر  
ايش و جمله فنونك معركه ارا اولان مباحث مشكله وغامضه سنه رساله لر  
تأليف ايلمش بر عالم عارف كثير المعارف و فاضل عديم الامثالدر جدا مجد لري  
امراي عثمانيه دن اولوب ذات شريف لري طريق فيض رفيق علمي يه سالك  
اوله رق عصرينك مشاهير علماسندن اخذ علوم و استفاضة انوار قنون  
ايدرك عقليات وتقليات و كلييات و جزئياتده ممارسه كامله و ملكة راسخه  
استحصاليه مشار بالبنان اولمش و معارج فضائل انسانيه نك مرتبة قصواسنه  
صعود ايله مفتي الثقيلين و علامه روم عنوانلريني بحق احراز ايلمش بوجود  
مقدس ايدى مشار اليهك قاطبة علومه انتساب و وقوف تامي اولديغندن هرقن لطيفده  
صغير و كبير اوچيوزي متجاوز كتاب فوائد نصاب تأليف بيوره رق اخلافه يادكار  
براقشدر في الحقيقه مؤلفات اعجاز ايات جليله لرندن مستبان اولدينى و جمله  
عصر اخيرده امثالي ناياب بر كنجه نة علوم فضائل ملزومدر طقوز يوزاوتوز  
ايكي سنه سنده سلطان الاتقياء شيخ الاسلام و مفتي الانام مفتي على چلبى افدينك  
وقوع وفاتيله مسند جليل مشيخت اسلاميه يه سابه انداز اولوب طقوز يوز  
قرق سنه سى شوالنك ايكنجه كوني عازم كلشنسراي عليين اولمشدر قبر  
شريف لري ادرنه قبوسى خارجنده در ارتحال عاليلرينه ( ارتحل العلوم بالكمال )  
تركيب لطيف تاريخ دوشمشدر ( رحمة الله عليه رحمة واسعة )

## تغيير التنقيح

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي هدانا باقضة انوار التوفيق \* الى تحقيق حقايق الكتاب ودقايق  
الخبر \* وارشدنا بانارة الطريق الى كشف اسرار القياس \* ووجه الاقتباس \*  
من مشكوة الاثر \* فاجتمع اراءنا على تنقيح مناط الاباحة والكرهية والحرام واحكام  
الاحكام \* والتلويح بما أخذ الوجوب والتدب للانام \* لتوضيح مناهج قواعد  
الاسلام \* والصلوة على رسوله المصطفى \* وصفيه المصطفى المستصفي \* محمد الذي  
قوله تعديل ميزان الحجة والبرهان \* وفعله تقويم تحصيل العدل والاحسان  
وعلى آله الابرار وصحبه الاخيار السابقين للانار والاخبار (وبعد) فلا يخفى على  
ذوى البصائر السليمة \* والاذهان المستقيمة \* ان كتاب التنقيح لبدرسنماء العرفان  
صدر الشريعة \* وهو للوصول الى الاصول اقوى الذريعة \* مع صغر حجمه كتاب  
جليل الشأن حلى البرهان \* بحر محيط بغرر درر الحقايق \* كنز مغن اودع  
فيه نقود الدقايق \* الفاظه معادن جواهر المطالب الشريفة \* وحروفه احكام  
ازا هير النكات اللطيفة (شعر) ففي كل لفظ منه روض من المنى \* وفي كل سطر  
منه عقد من الدرر \* فشرحت اثناء اشتغالي بمحاورة الطلاب \* وحل كتب آخر  
غير هذا الكتاب \* شرحاً محتوى على تقرير قواعده \* وتحرير معاقده  
ويفصل ابواب كنوزه \* وتزيل صعاب رموزه \* ويحل الفاظه ومعانيه \*  
ويلخص مقاصده وبيانيه فصعدت بصريح الحق حيث يجمع فيه الشارح \*  
فاصلحت مواقع طعن جرح فيه الجارح \* واشرت الى ما وقع فيه للمص

من السهو والتساهل \* وماعرض له في شرحه من الخطاء للغة أو التناقل \*  
 وأودعته فرايد ملتقطة من كتب العلماء الأقدمين \* وفوائد مقتبسة من تصانيف  
 الفضلاء المتأخرين \* ولطائف إبحاث سمح بها جواد نظري \* وغرائب أنوار  
 أبدعتها قوة فكري . من مخدرات حقايق من بدائع الزمان \* وأبكار أفكار  
 لم يسها قبل أنس ولا جان \* مجتبياً عن التطويل الممل \* والإيجاز المخل \* مراعي  
 لشرائط الاقتصاد متجافياً عن التعسف والعناد سائلاً من الله الوهاب الهام الحق  
 والصواب \* ثم جعلته تحفة لحضرة سلطان الأعظم \* وخدمة لسدة الخاقان  
 الأفخم \* مالك رقاب الأمم \* خليفة الرحمن \* صاحب الزمان \* مظهر أسرار \*  
 أن الله يامر بالعدل والاحسان \* مظهر أنوار السلطان ظل الله في الأرض المجاهد  
 في سبيل الله باقامة السنة والفرض \* حامى بلاد اهل الايمان ماحى آثار الكفر  
 والطغيان \* الذى سقى روض الجهاد \* من حوض حسامه \* فاحصر بنان الغزو  
 بعدما صفر \* فرأى حيل بى اصفر فى مرأت سيفه الصيقل وجه الموت الاحمر وهو  
 السلطان الغازى \* ابو الفتوح والمغازى \* سلطان سليمان شاه بن سلطان سليم  
 خان بن سلطان بايزيد خان بن سلطان محمد خان بن سلطان مراد خان بن سلطان  
 محمد خان \* بن سلطان بايزيد خان بن سلطان مراد خان بن سلطان اور خان  
 بن سلطان عثمان ابد الله تعالى لواء خلافته معقوداً بالسعود \* وربط اطنا بخيـام  
 دولته باوتاد الخلود \* وهذا دعاء اهل الاسلام قاطبة فى القيام والقعود والركوع  
 والسجود \* والآ ن اوان الشروع فى المقصود والا ستمداد من مفيض الخير  
 والجود فقول ومن الله التوفيق \* ويده ازمة التحقيق ( اصول الفقه ) اى هذا  
 اصول الفقه لما اراد تعريفها باعتبار المعنى الاضافى احتاج الى تعريف المضاف والمضاف اليه  
 فقال ( الاصل ) يعنى فى اللغة ( ما يبنى عليه غيره ) حسياً كان كابتناء السقف  
 على الجدار او عقلياً كابتناء الحكم على الدليل ( وتعريفه ) كما وقع فى المحسول  
 ( بالاحتاج اليه لا يطرده ) والتعريف بالعام ٢ اذا كان لفظياً صحيح الا انه قبح وكفى  
 ذلك ٣ وجه العدول والتزجيج ( لصدقه على الفاعل والصورة والغاية ) لم يقل  
 والغاية لان الحاجة الى تصور هال الى نفسها ٥ بخلاف الفاعل والصورة ( والشرط )  
 وجودياً كان او عدمياً ( دون المحدود ) لان واحداً منها لا يسمى اصلاً  
 ( والفقه ) يعنى فى الاصطلاح ( معرفة النفس ) اراد بالمعرفة ادراك الجزئيات  
 والاكتساب عن دليل غير معتبر فى مفهومها ولا يفهم عند اطلاقها واعتبارها  
 لا يناسب المقام لما استقف عليه ٦ باذن العلامة ( مالها وما عليها ) اراد بالاول مالا

٢ والتعريف بالعام  
 لفظياً كان او اسماً  
 او حقيقة اذا كان  
 ناقصاً حدا كان  
 او رسماً صحيح  
 غير جيد عند  
 المتقدمين غير صحيح  
 عند المتأخرين فقول  
 اذا كان لفظياً صحيح  
 لكنه قبيح فتأمل  
 منه

٣ فاندفع ما فى التلويح  
 منه

٤ فنظم الكلام  
 فى سلك واحد لم يحسن  
 كما لا يخفى منه

١ صاحب التتقيق  
 والتوضيح منه  
 ٢ صاحب التوضيح  
 تعرض ههنا لتقسيم

التعريف وتعريف  
 القسمين وما افصح  
 الاعن قلة بضاعته  
 فى صناعة التحديد  
 حيث لم يفرق بين  
 التعريف الاسمى  
 والتعريف اللفظى  
 مع وضوح الفرق  
 بينهما والتفصيل  
 للوجدانيات منه

كلفة فيه فيشمل المباح والمندوب والمكروه كراهة تنزيه وبالثاني ما فيه كلفة فيشمل الواجب والحرام والمكروه كراهة تحريم فينتظم التعريف جميع الاقسام ولا يحتاج الى اعتبار قيد زائد فيه بخلاف ما اذا فسر بما ينتفع به النفس ويتضرر به فانه ح لا بد من تقدير قوله في الآخرة ومع ذلك لا ينتظم المباح اذا مفهوم من النفع والضرر الاخر وبين الجزاء بالخير والجزاء بالنشر وتأويل الضرر بعدم الثواب ادراجاً للمباح في الثاني لا يخلو عن تعسف وكذا تأويل النفع بعدم العقاب ادراجاً له في الاول لا يخلو عنه وكذا اذا فسر بما يجوز لها وما يجب عليها يبقى بعض الاقسام كالحرمان والمكروه كراهة تحريم خارجاً عن التعريف وتأويل الجواز بالامكان العام الشامل للواجب تعسف ظاهر (ويزاد عملاً) لخراج الكلام الباحث عن الاعتقادات والتصوف الباحث عن الوجدانيات (وعن دليل) لخراج معرفة المقلد ومعرفة الضروريات في الدين لينطبق التعريف على الفقه المصطلح وابو حنيفة رح لم يزد هالاه اذ بالفقه ما يشمل الاعتقادات ١ والوجدانيات وقسمى المعاملات ٢ (وقيل العلم بالاحكام الشرعية) سيأتي تعريف الحكم والشرعي وبالاول خرج التصورات لا تصور الحكم فان خروجه بقوله من ادلتها وبالثاني خرج العلم بالاحكام العقلية والحسية والوضعية كالعلم بان العالم حادث والنار محرقة والفاعل مرفوع (العملية) خرج به العلم بالاحكام الشرعية النظرية كالعلم بان الاجماع حجة (من ادلتها) خرج به علم الشارع وعلم المقلد لانه من قول المفتي لا من ادلة الاحكام والعلم بضروريات الدين فانه ليس من الفقه ولذلك ٣ زاد الامام في الحصول التي لا يعلم كونها من ا لدين ضرورة (الفصلية) ٤ خرج به العلم بالوجوب وعدمه للمقتضى والثاني وزاد ابن الحاجب قوله بالاستدلال ولا حاجة اليه ٥ لان المتبادر ٦ من حصول العلم من الادلة حصوله منها بطريق الاستدلال والحمل على المتبادر واجب في التعريفات (الحكم اسناد امر الى آخر) واما الحكم المصطلح الآتي تفسيره فلا يناسب المقام (٧ والشرعي ما لا يدرك لولا خطاب الشارع) والاحكام القياسية ما لا يدرك لولا الخطاب في المقيس عليه (فيدخل في حده) اي في حد الحكم الشرعي (حسن كل عمل وقبحه عند نقاة كونهما عقليين لا في حد الفقه) لعدم صدق العملية عليهما (والحكم الشرعي) هذا القيد على وفق المتعارفين الاصوليين ٩ ومن وهم ان المعرف الحكم المذكور في تعريف الفقه فقد وهم ١٠ (خطاب الله تعالى) خرج بالاضافة اليه تعالى خطاب غيره (المتعلق بافعال المكلفين ١١) بطل معنى الجمع في الموضعين بنوعي التعريف فدخل في الحد

١ يرشد الى هذا تسمية الكلام الفقه الاكبر منه  
٢ اراد بالمعاملات المعاملات العملية بقربنة المقابلة بالاعتقادات والوجدانيات وقسميها  
الضروريات في الدين ومقابلها هكذا افاد بعض الافاضل وقال بعض اخر افضل منه بل الاول ليس كعباً منه وكان الواقع في نسخة النص العمليات نصفه الناسخ الاول او غيره واستدل على مدعاه بعدم التعارف اوتسا النص بالا صطلاح الجديد منه  
٣ اي لعدم كونه من الفقه لعدم كونه فقيها والفرق واضح وان اشبه على صاحب التتبع حتى قال ما قال منه

## ٩ اطلاق الخواص

تعميماً لما يختص  
بالصحابه روح كقبول  
شهادة حزيمة روح  
وحده وحل لبس  
الحرير لعبد الرحمن  
ابن عوف منه  
٢ فالإباحة ما يدخل  
في الحد بهذا القيد  
لا معناه كما يفهم  
من التوضيح منه  
٣ الارشاد يشارك  
الإباحة في جواز  
الفعل والتارك  
ويفارقها من حيث انه  
لا يقصد به رفع  
التكليف بخلاف  
الإباحة وقس على  
هذا حال التعجيز  
مع الإيجاب منه  
٤ ولعدم تنبهه لهذا  
قال صاحب التقيح  
فينبغي ان يقال  
المتعلق بأفعال العباد  
منه  
٥ وانما قيد به لانه  
اذا كان على وجه  
التقرر يتضمن  
الاقتضاء والتخيير  
في حقه كما سيكون  
حكماً شرعياً حقه  
ان يدخل فيه منه

الخواص ١ وخرج ما لا تعلق له بذلك الجنس من الخطاب (بالاقتضاء) أي الطلب جازماً  
كان أو غير جازم فعلاً كان المطلوب أو تركاً فشمّل ما عدا الإباحة ٢ وزيد لا دخلها  
(أو التخيير) وأعلم ان الخطاب المتعلق بأفعال العباد على نحوين خطاب من جهة التكليف  
اثباتاً أو رفعاً وخطاب لامن جهته كالخطاب ارشاداً ٣ أو تعجيزاً ونحوهما والثاني ليس  
من جنس الحكم الشرعي وللاحتراز عنه قالوا المتعلق بأفعال المكلفين ولم يقولوا  
بأفعال العباد ثم ان الاول على نوعين انشائي واخباري كالتكليف الماضية التي أخبر عنها  
في القرآن لاعلى وجه التقرير ٥ وهذا الثاني ايضاً ليس بحكم شرعي لا تنسخه ٦  
وللاحتراز عنه زيد اقتضاء وتخييراً (وزاد البعض أو الوضع ادخالا للحكم  
بالسيبية والشرطية والمانعية) ٧ ومن لم يزد انكر كون الخطاب الوضعي حكماً أو اراد  
بالاقتضاء والتخيير ما يعم الضمى ٨ وما من خطاب وضى الا وفيه نوع من الاقتضاء  
أو التخيير وتنايرهما مفهوم لا يدمنه في تحقق معنى التضمن (والصبي مكلف في الجملة)  
جواب عن القرض للحد المذكور بعدم صدقه على ما يتعلق بأفعال الصبي  
من الاحكام الشرعية كجواز بيعه وصحة امانته وندب صلواته ٩ وحاصل الجواب منع عدم  
صدق الحد عليه فان الخطاب التكليفي على ما اشير اليه فيما تقدم على قسمين ايجابى  
وغير ايجابى والمرفوع من الصبي انما هو القسم الاول فافعله من جملة أفعال المكلفين  
(والمراد من الفعل ما يعم فعل القلب) فلا يخرج به الحكم المتعلق بالتصديق عن الحد  
(ومن العملية) أي المراد من العملية المذكورة (في حد الفقه ما يختص بالجوارح) فلا  
ينبغي عنها اعتبار التعلق بالفعل العام في مفهوم الحكم الشرعي (ومن الاحكام) المذكورة فيه  
(ما يشمل الاجتهادية ١٠ قياسية كانت أو غيرها والفقهاء المجتهدين) قيده احترازاً  
عن الفقيه بمعنى العالم بالفقه فان ملكة الاستنباط ليست بشرط فيه (من له معرفة الاحكام  
التي ظهرت بنزول الوحي بها) لم يقل ظهر نزول الوحي بها لانه شامل للاحكام القياسية  
١١ ولا وجه له على ما ستقف عليه (ولم ينسخ) ١٢ لا يدمنه لان معرفة الاحكام المنسوخة  
ليست بلازمة للفقهاء (أو انعقاد الاجماع عليها) عطف على نزول الوحي بها وانما لم  
يقول والتي انقعد الاجماع عليها لان المفهوم ح ان يكون نزول الوحي بها مظهراً  
لها دون انعقاد الاجماع عليها ولا وجه لهذا الفرق ١٣ (من ادلتها مع ملكة  
الاستنباط الصحيح منها) وبهذا التفصيل اندفع ما قيل المراد من الاحكام المذكورة  
في تعريف الفقه اما الكل ١٤ واما كل واحد واما بعض ١٥ واما بعض معين ١٥ بنفسه  
واما بعض معين بالنسبة الى الكل كالنصف والاكثر والكل باطل اما الاول فلان  
الحوادث لا تكاد تتساهى في وقت من اوقات الحاجة الى الفقه ولا ضابط يجمع

يزيد وينقص كما يزيد  
فرض القرآن  
وينقص ويدخله  
الزيادة في حده ولا  
يضر النقصان والایمان  
عند من قال باشماله  
على الاعمال من هذا  
القبيل وهذا جائز  
في الماهيات الاعتبارية  
دون الحقيقة منه  
٢ عبارة الجميع ههنا  
كعبارة الجميع في تعريف  
العلة التامة منه  
٣ فالصحابة رضوان  
الله تعالى عليهم  
اجمعين كانوا فقيها  
في وقت لم يكن أكثر  
الاحكام نازلة بعد  
والعبرة لظهور  
نزول الوحي بها  
لأنزوله بها والفرق  
واضح منه  
٤ فالفقه المعترف في المجتهد  
واحد مشترك بين  
جميع الفقهاء المجتهدين  
وعلى تقدير دخول علم  
المسائل الاشتهادية  
فيه يلزم ان يكون  
متعدد ابتداء الفقهاء  
فيه رد لصاحب  
التلويح منه

احكامها فيلزم ان لا يوجد فقيه واما الثاني فلان بعض من لا خلاف في فقاهته قال  
لا ادري في بعض المسائل واما الثالث فلانه يلزم ح ان يكون العالم بمسئلة  
او مسلتين فقيها وليس كذلك اصطلاحا واما الرابع فلم يدم الدلالة عليه واما الخامس فلان  
الكل مجهول الكمية تحقيقاً وتحميناً ونجهاً لها تستلزم جهالة الكمية الكسور المضافة  
اليه لان منشأه عدم الفرق بين الفقيه بمعنى العالم بالفقه والفقيه بمعنى المجتهد واعلم ان الفقه  
المعترف في المجتهد يختلف باختلاف الاوقات فالمعترف في كل وقت معرفة جميع ما قد ظهر  
من الاحكام في ذلك الوقت ٣ بنزول الوحي به او انعقاد الاجماع عليه بشرط كونها مقرونة  
بملكة استنباط الاحكام الفروعية المحتاجة الى الاجتهاد من ادلتها فلا بد فيه من  
علم المسائل الاجماعية الا في زمن الرسول عليه السلام لعدم الاجماع ح لا المسائل  
الاجتهادية قياسية كانت او غير قياسية واما شرط ملكة استنباطها دون علمها  
لانه ثمرة الفقه ٤ والمراد من صحة الاستنباط هو ان يكون مقروناً  
بشرائطه واما جواب ابن الحاجب عن السؤال المذكور بان المراد الاول  
ولكن معنى العلم بالاحكام التيهؤ لذلك فرددو بان البعيد منه حاصل لغير  
الفقيه والقريب غير محدود لا يقال بل محدود وحده ان يكون بحيث يعلم بالا  
جتها دكل حكم يحتاج اليه وارادته من لفظ العلم غير بعيد لان الخطأ يقع  
في الاجتهاد ٥ لانه لا ينافي العلم المعترف في الفقه ولا لان في الاحكام ما لا مساغ للاجتهاد  
فيه لان الحكم اذا لم يكن ثابتاً بالمفسر ٧ او بالا جماع القطعي يكون فيه مساغ  
للاجتهاد دل على ذلك حديث معاذ رضي ٨ بل لان باخفيفه مع كونه علم الفقه وعالم الاجتهاد  
ولم يبلغ ذلك الحد دل عليه قوله لا ادري ما الدهر تقى ههنا شئ وهو ان موجب  
التعريف المذكوران لا يكون الغافل عن بعض ما ظهر بنزول الوحي من الاحكام  
فقيها ولا وجه له لما فيه من القدح ٩ في فقاهة كثير من الصحابة رضي واتباعين  
(والعلم يطلق على الظن) جواب دخل تقريره ان الفقه ظني فلم يطلق  
لفظ العلم عليه واما الجواب عنه بان الفقه مقطوع به فليس بصواب ١٠ لان  
معظمه ما يحصل بالقياس ١١ لان مختار المعرفة ليس من الفقه بل ثمرة بل لان ما يعرف  
بالنص والاجماع ايضا قد يكون ظنيا وقد يجاب بان ثبوت الحكم قطعي والظن  
في طريقه لا يقال هذا انما يسمى على اصل المصونة لان ذلك على تقدير ان يراد  
بالحكم ما عند الله واما اذا اراد به الحكم النسخي المفسر بما لا يدرك الا بالسرع  
لا المفسر بخطاب الله تعالى فلا مانع عن تمشيه الجواب المذكور ١٢ على اصل المخطئة ايضا  
(والفقهاء اطلقوه) اي اطلقوا الحكم (على ما ثبت بالخطاب مجازاً) بطريق اطلاق  
اسم الشئ على الاثر الثابت به (ثم انقلب حقيقة) بغلبة الاستعمال

(والقياس مظهر للخطاب) يعني ان ما يستند الى القياس من الاحكام ثبوته بخطاب الله تعالى والقياس مظهر لذلك الخطاب فلا يتقضى به تعريف الفقهاء للحكم وانما قال مظهر للخطاب دون الحكم اذ لا يندفع به وهم الانتقاض ١ (واصول الفقه الكتاب والسنة والاجماع) ٢ هذه الثلاثة اصول مطلقة لان كل واحد منها مثبت للحكم بنفسه وتوقف الاخير على السند لا ينافي ذلك (والقياس المتفرع عنها) ٣ نبه بهذا التوصيف على ان تفرعه ٣ على واحد من الاصول السابقة لا ينافي اصله بالنسبة الى الفقه (اذا العلة فيه مستنبطة من مواردھا) فالحكم الثابت به ثابت في الحقيقة بواحد منها فهو مظهر له لاثبت اما المستنبط من الكتاب فكقياس انتقاض الوضوء بالخارج من غير السيلين على انتقاضه بالخارج منها الثابت بقوله تعالى اوجاء احدنكم من الغائط واما حرمة اللواط ٤ فثابتة بالكتاب لانها من شرايع من قبلنا وقد قصت من غير تكير واما المستنبط من السنة فكقياس حرمة الربوا في الجص على حرمة الربوا في الخنطة الثابتة بقوله عم الخنطة بالخنطة الحديث واما المستنبط من الاجماع فكقياس حرمة وطئ ام المزنية على حرمة وطئ ام امة التي وطئها الثابتة بالاجماع لابلص لانه ورد في امهات النساء بلا شرط الوطئ وما فرغ عن تعريف اصول الفقه باعتبار معناه التركيبي شرع في تعريفه باعتبار معناه اللقبى فقال (وعلم اصول الفقه) انما زاد لفظ العلم اذ لم يعلم ان الملقب به علم بمعنى الادراك (العلم بالقواعد) ٥ اى القضايا الكلية الاجالية ٦ (التي يتوصل بها اليه) خرج بهذا القيد علم الخلاف لان التوصل القريب بقواعده التي محافظة الحكم المستنبط او مدافعة لا الى استنباطه وايضا سببها بالذات انما هي بالقياس الى واحد منهما فلا حاجة للاحتراز عنه ٧ الى قوله على وجه التحقيق كما لا حاجة للاحتراز عن المتبادر ٨ اللغوية والكلامية بقوله توصلاً قريباً لان المتبادر من التوصل عند الاطلاق ما هو القريب ومن حرف الباء السببية بالذات والمراد من القضايا المذكورة ما يكون كبرى الدليل الاقتراني ٩ الذي يستدل به على مسائل الفقه كقولنا في اثبات حكم لانه حكم دل على ثبوته القياس الصحيح وكل حكم دل على ثبوته القياس الصحيح فهو ثابت والملازمات الكلية في الدليل الاستثنائي كقولنا لانه كلما دل القياس الصحيح على ثبوت هذا الحكم يكون هذا الحكم ثابتاً لكن القياس الصحيح دل على ثبوت هذا الحكم وقد لا يكون هذه الكلية بعينها المذكورة في اصول الفقه بل تكون مندرجة في كلية هي المذكورة فيها كقولنا كلما دل القياس على الوجوب في صورة يثبت الوجوب فيها فان هذه الكلية

القياس للخطاب  
لا باظهاره للحكم  
فصاحب التوضيح  
لم يصب في قوله فان  
القياس مظهر  
للحكم حيث عدل  
عن مقتضى المقام  
وموجب سباق  
الكلام والاختراز  
عن الطباق الجواب  
على اصل المغنوية  
لا يستدعى ذلك  
لان الحكم كايبتوع  
الى ما في الواقع والى  
ما في الظاهر كذلك  
الخطاب والله اعلم  
بالصواب منه  
٢ وما في التوضيح  
من قوله فالثلاثة الاولى  
آه خارج عن سنن  
الانتظام لان موجب  
قوله اما القياس آه  
هو ان ينفي ما ثبت  
لذلك الثلاثة منه  
٣ في تقريره على  
ما تقدم تنبيه على  
ما في قول صاحب  
التوضيح وايضا  
هو آه من الخلل  
فتأمل منه



مندرجة تحت الكلية القائمة كل ما دل القياس على ثبوت حكم هذا شأنه يثبت ذلك الحكم والوجوب من جزئيات ذلك فكأنه قيل كلما دل القياس على الوجوب ثبت الوجوب وكلما دل القياس على الجواز ثبت الجواز فالكلية التي هي معظم مقدمتي الدليل يكون من مسائل اصول الفقه بطريق التضمن بقي ههنا شيء وهو ان للفقهاء قضا ياكلية يستدلون بها على مسائل الفقه وليست معدودة من اصول الفقه كالتي ذكرها صاحب الهداية في باب السلم بقوله الاصل ان من خرج كلامه تغتاف القول قول صاحبه بالاتفاق وان خرج خصومة ووقع الاتفاق على عقد واحد فالقول لمدعي الصحة عنده وعندهما للمنكر وان انكر الصحة وليس في البيان السابق ما يخرج به مثل هذه الكلية واعلم ان الحكم ١ انما يثبت بدليل شرعي اذا كان مشتملا على شرائط يذكر في موضعها باذن الله تعالى ولا يكون منسوخا ولا معارضا براجح او مساو ولا مخالفا للاجماع فالقضية التي تجعل كبرى او ملازمة انما تصدق كلية اذا شتملت على هذه القيود فالعلم بالمباحث المتعلقة بهذه القيود يتضمنه العلم بالقضية الكلية التي هي معظم مقدمتي الدليل على مسائل الفقه فالمباحث المذكورة ايضا من مسائل اصول الفقه ثم اعلم ان التوصل المذكور يختص بالمجتهد لان المقلد لا يتوصل الى الفقه بقواعد الاصول انما توصله اليه بالاستفتاء والتقليد وهما ليسا من ادلة الاحكام الفقهية ولهذا لم يذكر مباحثهما في كتبنا ومن اوردهما ما في كتب الاصول فقد صرح بانه من جهة كونه في مقابلة الاجتهاد لا من جهة تعميم التوصل للمقلد بصرفه عن الفقه الى مسائله وتوسيع دائرة الاصول حتى تشمل كبرى دليل المقلد ايضا هذا الذي ذكرنا انما هو بالنظر الى الدليل اما بالنظر الى المدلول فالقضية المذكورة انما يمكن اثباتها كلية اذا عرف انواع الحكم وان اى نوع من الاحكام يثبت باى نوع من الادلة لخصوصية في الحكم ككون هذا الشيء علة لذلك وان هذا الحكم لا يمكن اثباته بالقياس واما المباحث المتعلقة بالمحكوم به وهو فعل المكلف ككونه عبادة او عقوبة او نحو ذلك فاما يندرج في كلية تلك القضية لان الاحكام تختلف باختلاف افعال المكلفين فان العقوبات لا يمكن اثباتها بالقياس وكذا المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه وهو المكلف ومعرفة الاهلية والعوارض التي تعرض على الاهلية ككونها مساوية ومكتسبة مندرجة تحت تلك القضية الكلية ايضا لاختلاف الاحكام باختلاف المحكوم عليه وبوجود العوارض وعدمها فتركيب الدليل على اثبات مسائل الفقه بطريق الاقتراي هكذا هذا الحكم ثابت لانه حكم هذا شأنه متعلق بفعل

٤ فيه رد لصاحب التلويح منه ولادلالة في العلم بالقواعد لاحتمال ان يكون العلم بمعنى المعلوم والباء السببية فان الكثير من المسائل يحصل بسبب القواعد منه ١ وذلك لا يقتضي سبق رأى ادى اليه كمال توجهه صاحب التوضيح التوجيه بتخصيصه لما سبق فيه اجتهاد آراء مع انه لا يجدي يفصح عن التقصير في تفصيل المقام وانما قلنا انه لا يجدي لانه يجوز ان يقع الاختلاف ثم يرتفع فلا يفيد الموافقة بواحد من تلك الآراء على ان الآراء اذا لم يصل الى حد الاجماع يجوز مخالفتها فالوجه ما ذكرناه منه ٢ كما سبق الى وهم صاحب التوضيح منه



هذا شأنه وهذا الفعل صادر عن مكلف هذا شأنه وليس فيه من العوارض ما يمنع ثبوت هذا الحكم وقد دل على ثبوت هذا الحكم قياس هذا شأنه هذا هو الصغرى وأما الكبرى فقولنا وكل حكم موصوف بالصفات المذكورة يدل على ثبوت القياس الموصوف بالصفات المذكورة فهو ثابت وهذه القضية الكلية من مسائل اصول الفقه وبطريق الاستثنائي هكذا كلما وجد قياس موصوف بهذه الصفات دال على حكم موصوف بهذه الصفات ثبت ذلك الحكم لكنه وجد القياس الموصوف آه فعلم ان جميع المباحث المتقدمة مندرجة تحت تلك القضية الكلية المذكورة التي هي معظم مقدمة الدليل على مسائل الفقه وهذا معنى التوصل القريب المذكور واذا علم ان جميع مسائل الاصول راجعة الى قولنا كل حكم كذا يدل على ثبوته دليل كذا فهو ثابت او كلما وجد دليل كذا دال على حكم كذا يثبت ذلك الحكم على انه يبحث في هذا العلم عن احوال الادلة الشرعية والاحكام الكليتين من حيث ان الاولى مثبتة للثانية والثانية ثابتة بالاولى والمباحث التي ترجع الى ذلك بعضها متعلقة بالادلة وبعضها بالاحكام فموضوع هذا العلم الادلة من حيث اثباتها للاحكام والاحكام من حيث ثبوتها بها وجميع محمولات مسائله هو الاثبات والثبوت وماله نفع ودخل في ذلك ( فيبحث فيه عن احوال الادلة المذكورة وما يتعلق بها ) تفريع على ما تقدم اى اذا كان ٢ علم الفقه معرفة الاحكام عن الادلة وعلم الاصول العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى تلك المعرفة يجب ان يبحث في علم الاصول عن احوال تلك الادلة والاحكام ومتعلقاتها والمراد بالاحوال العوارض الذاتية وما يتعلق بها عطف على الادلة والمراد منه الادلة المختلفة فيها كالا استحسان وادلة المقلد والمستفتى وماله مدخل في كون الادلة الاربعة مثبتة للحكم كالببحث عن الاجتهاد ونحوه واعلم ان الاعراض الذاتية للادلة ثلاثة اقسام الاول ما يكون مبحوثا عنه وهو كونها مثبتة للاحكام وهذا القسم يقع محمولات في القضايا التي هي مسائل هذا العلم والثاني ما ليس مبحوثا عنه لكن له مدخل في عروض ما يبحث عنه ككونها عامة او مشتركة او خبر واحد وامثال ذلك وهذا القسم يقع اوصافا وقیوداً لموضوع تلك القضايا كقولنا الخبر الواحد يوجب غلبة الظن بالحكم وقديقع موضوعات تلك القضايا كقولنا العام يوجب الحكم قطعاً وقديقع محمولاً فيها نحو النكرة في موضع النفي عامة والثالث ما ليس كذلك ولا يبحث عنه في هذا العلم ( ويلحق به ) اى بالببحث المذكور ( الببحث عن احوال الاحكام ) التعريف للعهد ٥ ( وما يتعلق بها ) وهو الحاكم والمحكوم به والمحكوم عليه وانما

٢ فيه رد لصاحب  
التوضيح في حصر  
التفريع على الثاني  
منه

٥ لابد من اعتبار  
العهد احترازاً عما  
يتعلق بالا اعتقاد  
ولا يمكن اعتبار  
في قول صاحب  
التوضيح ولذا  
عدل عنه منه

والاحتمال الآخر  
لذى مرجعه الى  
اخراج مباحث  
الاحكام من مسائل  
هذا العلم فلا ينبغي  
ان يذهب اليه الوهم  
بعد التصريح فيما  
تقدم بدخول  
لاحكام في الموضوع  
منه

فنفسه بالقرآن  
ثم عرف القرآن  
بما لا يصدق على  
البعض بناء على ما  
مر من الالفاظ  
العامة ثم زعم  
ان الفرض تعيين  
احد معنى القرآن  
المشترك لا تعريف  
لحقيقته ثم توهم انه  
غير قابل للتحديد  
فقد اتى بظلمات  
لا وهام بعضها فوق  
بعض اما فساد  
ما ذكره اولاً وثانياً  
نقدتين من الشرح  
واما فساد ما ذكر  
الثالث فلانه يمكن

قال ويلحق به مع ان الاحكام ايضا داخل في موضوع هذا العلم في المختار على  
ما نبهت عليه فيما تقدم ٦ تنبيها على ان حق مباحثها لقلتها واصالة الادلة ان يذكر  
بعد مباحث الادلة التي هي معظم مسائل هذا العلم والاعراض الذاتية للحكم  
ايضا ثلثة اقسام الاول ما يكون مبحوثا عنه وهو كون الحكم ثابتا بالادلة المذكورة  
وهذا القسم يقع محولا في القضايا التي هي مسائل هذا العلم والثاني ما ليس  
مبحوثا عنه ولكن له مدخل في عروض ما يبحث عنه ككونه متعلقا بفعل  
البالغ او بفعل الصبي ونحوه وهذا القسم يقع اوصافا وقيودا لموضوع القضايا  
وقد يقع موضوعا وقد يقع محولا كقولنا الحكم المتعلق بالعبادة يثبت بخبر الواحد  
ونحو العقوبة لا يثبت بالقياس ونحو زكاة الصبي عبادة والثالث ما لا يكون  
كذلك فلا يبحث عنه في هذا العلم واعلم ان معنى ثبوت الحكم بالدليل  
قطعيّا كان او ظاهريّا ثبوت العلم بالاول بالعلم بالثاني لاثبوت نفس الاول بالثاني  
وذلك المعنى لا يتفاوت بقدّم الحكم وحدوثه وهذا ظاهر عند من له ادنى تمييز  
(فضع) تفريع على قوله فيبحث عن كذا وكذا (الكتاب) اى مقاصده  
(على قسمين) وما تقدم من المباحث خارج عنهما مع دخوله في الكتاب لعدم  
كونه من المقاصد (القسم الاول في الادلة الشرعية وهو على اربعة اركان الركن  
الاول في الكتاب وهو المقروء ٧) لم يقل وهو القرآن لان المتبادر منه هو  
مجموع المنقول والمعروف انما هو الكتاب الذى هو واحد الادلة وهو اسم للمشارك  
بين الكل وكل بعض هو دليل حكم (المنقول النيا) احتزبه عن منسوخ  
التلاوة سواء نسخ حكمه ايضا اولا (بين دفتي المصاحف) اراد بالمصحف ٨  
ما هو المهودوا احتزبه عن سائر الكتب والاحاديث الهية كانت او نبوية (تواترا)  
احتزبه عن القرآت الشاذة والمشهورة وقدر دابن الحاجب تعريف القرآن بما  
ذكر بلزوم الدور غافلا عن ان التعريف في المصاحف للمعهدون الجنس وعرفه  
بالكلام المنزل للاعجاز بسورة منه ٩ واعترض عليه بان المحذور المذكور مشترك  
اللزوم لتوقف معرفة السورة على معرفة القرآن واجيب بمنع التوقف  
لان السورة عبارة عن البعض المترجم اوله وآخره توقيفا من الكلام المنزل  
ولا اختصاص لها بالقرآن ١٠ (ونورد ابجائه) اى ابجاث الكتاب ويشاركه فيها  
السنة فالإضافة اليه ليست للتخصيص بل للاشريف (في باين الاول في افادة  
المنى) وهذا ١١ لان افادته الحكم الشرعى موقوفة عليها (والثاني في افادته  
الحكم الشرعى) كالوجوب والحرمة المفادين بالامر والهى (الباب الاول

١٢ وقد يكون في تلك

الخصوصية في  
تركيب الكلام  
كتقديم الظرف  
الدال على التخصيص  
ونحو ذلك منه

١٣ الثابت بقوله  
تعالى وورثه ابواه  
بدلالة صور الكلام  
وارثة الاب مطلقا  
واما كونه عصبه  
فتبوت بالسكوت  
عن تقدير نصيه  
منه

١٤ الفراغ الموعود  
في التقسيم الثالث  
فالسبب للتأكيد  
منه

١ من وهم انه رخصة  
اسقاط ثم وهم ان  
الساقط لزوم النظم  
لان النظم نفسه فقدوهم  
مرتين على ما حققناه  
فيما علقناه على  
شرح ذلك الواهم  
منه

٢ قال صاحب  
التوضيح كالعين  
مثلا كانه غفل عن  
ان الكاف للتمثيل  
منه

لما كان دليل الحكم من القرآن والحديث نظاما دالا على المعنى قسم الدال بالنسبة الى المدلول اربع تقسيمات ( انما قال نظاما دالا دون لفظا دالا لان دائرة دلالة الاول اوسع لاشتمالها على الدلالة بخصوصية في الكلام ١٢ لابه ولا باجزائه دون دائرة دلالة الثاني والحكم الشرعي قد ينوط بها ككون الاب عصبه مع الام المستفاد من قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثالث ١٣ فان قصر بيان الفرض على الام قد دل على اقرينها عصبه وذلك هيئة الكلام وسنفرغ ١٤ لتحقيق هذا باذن الملك العلام ومشايخنا انما قالوا ان القرآن هو النظم والمعنى دون اللفظ والمعنى لان في النظم خصوصية رائدة على اللفظ معتبرة في القرآنية وقد افصح عن هذا الامام الراغب حيث قال في اول تفسيره بالنظم المخصوص صار القرآن قرآنا كان بالنظم المخصوص صار الشعرا والخطبة خطبة فالنظم صورة واللفظ والمعنى عنصره وباختلاف الصور يختلف حكم الشيء واسمه لا بعنصره كالحاتم والقرط والخلخال اختلف احكامها واسماؤها باختلاف صورها لا بعنصرها الذي هو الذهب او الفضة وما روى عن ابي حنيفة رح ١ انه رخص في ترك النظم رخصة ترفيه في حق جواز الصلوة فليس مبناه على عدم اعتبار النظم في القرآن والا لما خص الرخصة المذكورة بجواز الصلوة على انه قد صح رجوعه عن القول المذكور ( باعتبار الوضع للمعنى ) سواء كان شخصا كوضع جوهر اللفظ او نوعيا كوضع صيغته وهذا هو التقسيم الاول ( ثم باعتبار الاستعمال ) في الموضوع له وغيره سواء كان المستعمل نفس اللفظ او صيغته وهذا هو التقسيم الثاني ( ثم باعتبار ظهور المعنى ) حقيقيا كان او مجازيا ( وخفائه ومراتبهما ) وانما جعله ثالثا لان منشاء الظهور والحقاء قد يكون كثرة الاستعمال وقلته ( ثم باعتبار الدلالة ) سواء كان الدال نفس الكلمة او صيغتها او هيئة الكلام وانما اخر هذا التقسيم لان عامنا بذلك الاعتبار بعد ظهور المعنى وخفائه عندنا ( التقسيم الاول الوضع ) سواء كان لنفس اللفظ او صيغته ( ان تعدد ف مشترك ) كالعين ٢ وضع للبصرة وللشمس ٣ وللذهب ( والا فمختص ) الا انه لم يجعل مبحثا لعدم تعلق الفرض به ( وايا ما كان ٤ ان وضع للواحد ) سواء كان باعتبار الشخص كريد او باعتبار النوع كرجل وفرس ( او للمحصور كالعدد والتنشئة فخاص وان وضع لغير المحصور فعام ان استغرق جميع ما يصلح له ) هذا على وفق اختيار المحققين فالعام لفظ وضع اكثر غير محصور مستغرق بجميع ما يصلح له بوضع واحد فالمعتبر في حده ان يكون موضوعا للكثير المذكور بوضع واحد لا ان يكون وضعه واحدا والا لما اجتمع العموم مع الاشتراك فالمشترك من حيث ه انه مشترك

٦ التوهم صاحب  
التوضيح منه

٧ انما قال هذا آه  
اذلا صحة لما ذكر  
على رأى قال  
بالاستغراق فيهما  
وما في التوضيح انه  
ح يراد بالجمع المنكر  
ما يدل القرينة على  
عدم عموم فوهم  
لا ينبغي ان  
ان يذهب اليه  
فهم اذ ح يلزم ان  
يكون ككل عام  
مقصورا على البعض  
بدليل العقل وغيره  
واسطة بين العام  
والخاص واللازم  
بين الفساد عند العام  
والخاص منه

١ لما ذكر في التوضيح  
من ان امتيازهم عن  
قسيمه ليس باعتبار  
الوضع لانه منقوض  
بالمفسر والمحكم  
لان امتياز احدهما  
عن الآخر ليس  
باعتبار الظهور  
والخفاء كما لا يخفى  
منه

خروجه من الحد بقوله لكثير غير محصور لابقوله بوضع واحد كما توهم ٦  
وبه يخرج ايضا مثل زيد ورجل وبقيد عدم الحصر اسماء العدد وبقيد الاستغراق  
الجمع المنكر ونحوه (والافجمع منكر ونحوه) كالجماعة في قولنا رأيت جماعة  
من الرجال وهذا ٧ على رأى من ينكر الاستغراق في المنكر ونحوه وانما لم يذكر  
المأول لانه في اصطلاحهم ينتظم ١ احد قسمي الحنفى والمشكل والمشارك والمجمل على  
ما افصح عنه صاحب الميزان ٢ فلا يصلح قسما للمشارك وايضا لوجه لان يذكر بمضه ههنا  
ويجعل قسما على حدة ويترك الباقي بالكلية بل حقه ان يجعل بتمامه قسما مستقلا  
ويذكر مع قسيمه وهو المفسر في التقسيم الثالث (وايضا) ههنا تقسيم آخر  
اراد ان يذكره اذ لا بد من معرفة اقسامه ايضا (الاسم الظاهر) اراد به ٣ ما يقابل  
المبهم المنتظم للمضمر واسم الاشارة (ان كان معناه عين ما وضع له المشتق  
منه) بمعنى مادته (مع وزن المشتق) نبه بتقديم الاول وجعل الثاني ضميمة على  
الاصالة في مدلول الاول وبذلك يفارق الصفة اسم الآلة ونحوه (فصفة والا  
فان اشير الى تعينه) اى تعين معناه (بجوهر اللفظ) لم يقل ان تشخص معناه  
لان ذلك لا يكفي في العلمية بل لابد معه من الاشارة اليه ومن كونها بجوهر اللفظ  
(فعلم) شخصى ٤ ان كان المشار اليه شخصا كزيد وجنسى ان كان جنسا  
كاسامة (والا فاسم جنس وهما) اى العلم واسم الجنس (امامشتقان) كخاتم  
ومقبل (اولا) كزيد ورجل (ثم كل من الصفة واسم الجنس ان اريد به  
المسمى) وهو الماهية المقيدة بالوحدة الشايعة (بلا قيد زائد ٥ على المسمى  
فطلق) فهو من اقسام الخواص لان وضعه للواحد الوعى (او معه فقيد  
او استخاصه كلها فقام او بعضها معينا فمهود او منكرا ففكرة) لما كان الخارج ٦  
من التقسيم احد نوعى الكرة وهو ما يستعمل في الفرد دون نفس المسمى وكذا  
الحال في المعرفة اورد تعريفهما الشامل للنوعين ٧ (٨ وهى ما وضع ليستعمل  
فى شىء الابعينه والمعرفة ما وضع ليستعمل فى شىء بعينه) فالمعتبر فى التعيين وعدمه  
ان يكون ذلك بحسب دلالة اللفظ ولا عبرة بحالة الاطلاق دون الوضع ولا بما  
عند السامع دون المتكلم لانه اذا قال جاءنى رجل يمكن ان يكون الرجل معينا عند  
السامع ايضا لانه ليس بحسب دلالة اللفظ (الخاص ١ من حيث هو خاص)  
٢ اى مع قطع النظر عن العوارض المانعة اياه او المعينة له كالقرينة الصارفة عن  
ارادة الحقيقة والقرينة المانعة عن ارادة المجاز (يوجب العلم بمدلوله) لم يقل  
يوجب الحكم لان الموجب له هو نفس الكلام ٣ لاجزؤه ٤ قطعاً اراد القطع

بالمعنى العام المعتبر فيه ٥ انقطاع احتمال الشئ عن الدليل لا القطع بالمعنى الخاص  
المعتبر فيه انقطاع الاحتمال مطلقا ( ففي قوله تعالى ثلثة قروء لا يحتمل القروء )  
المشترك بين الطهر والحيض ( على الطهر ) كما قاله الشافى بل يحمل على  
الحيض كما قال ابو حنيفة ٦ ( والايكون الواجب ) يعنى فى العدة ( طهرين  
وبعضان احتسب الطهر الذى طلق فيه ) فيبطل موجب الحاص وهو اى الثالثة  
بنقصان مدلوله ولما استشعر ان يمنع الملازمة المذكورة بناء على ان الطهر اسم  
جنس يطلق على القليل والكثير تدارك بيانها بقوله ( وبعض الطهر ليس بطهر ٧  
والا كان الثالث كذلك ) يعنى ان المراد من الطهر ههنا مجموع ما بين الدمين  
لا مذكروا الا يلزم تمام العدة بانقضاء جزء ساعة من الثلث واللام باطل بالاجماع  
( او ثلثة وبعضا ان لم يحتسب ) فيبطل موجب الحاص بالزيادة على مدلوله  
( وتلك الزيادة عند الحمل على الحيض تثبت ضرورة ) جواب عن المعارضة  
٨ فى طرف المخالف تقريرها انه لو حمل القرء على الحيض ٩ يلزم احد الامرين  
المذكورين ايضا لما ذكر بعينه وحاصل الجواب ان اللزم الثانى ليس بمحذور  
لان لزوم الزيادة ثمة بطريق الضرورة لا بطريق الارادة من اللفظ حتى يلزم  
بطلان موجب بخلاف ١٠ ما اذا كان اللزم ثلثة اطهار والبعض اذلا ضرورة ح  
لان الطهر يقبل التجزئة بخلاف الحيض فيتعين فيه الارادة من اللفظ ( وقوله  
تعالى فان طلقها ) اى بعد المرتين سواء كانتا على مال او بدونه فدل على مشروعية  
الطلاق بعد الخلع عملا بموجب الفاء على ما بينه المص بقوله ( الفاء لفظ  
خاص للتعقيب فوجهه ) ههنا ( تعقيب الطلاق لاقتداء فيقع الطلاق بعد الخلع )  
كاهو مذهبنا ( والا ) اى وان لم يقع الطلاق بعد الخلع كما هو مذهب الشافى  
حيث لم يجعل الخلع طلاقا بل فسحا ( يبطل موجب الحاص ) واما ان الخلع  
١ طلاق فليس من فروع العمل بالخاص بل من فروع ان الزيادة على النص  
نسخ فالص اصاب فى عدم التعرض له ههنا ٢ ( وقوله ان يتنوا باموا لكم الباء  
لفظ خاص يوجب الالتصاق ) يعنى انه حقيقة فيه مجاز فى غيره ترجيح للمجاز  
على الاشتراك ( فلا يملك الابتغاء وهو الطلب بالعقد ) اى بالنكاح او بالبيع ٣  
لا بالاجارة والمنعة لقوله تعالى غير مسافحين ( الصحيح ) لا بد من هذا القيد  
اذ لا يجب المهر ولا الثمن بنفس العقد الفاسد بالاجماع ( عن المال اسلا فيجب  
المهر بنفس العقد خلافا للشافى ) خلافا فى المفوضة التى تكحت بلا مهر او على  
ان لا مهر لها فانه لا يجب المهر لها عنده اذ امات احدها وعندنا يجب مهر المثل

٥ يعنى فى التقسيم  
الثالث ما يتعلق بهذا  
من التفصيل منه  
٦ فى تمشية الاستدلال  
على هذا الوجه  
يكفى مشروعية  
الطلاق بالطهر  
لا حاجة الى انحصار  
مشروعيته فيه  
كما توهم صاحب  
التوضيح منه  
٧ عبارة التقيح على  
ان بعض الطهر ليس  
بطهر آه ولا وجه  
لعلاء العلاوة ههنا  
كما لا يخفى منه  
٨ فيه اشارة الى  
ان ما ذكر يحتمل  
النقض ايضا ومن  
هنا اتضح ان  
للقض الاجمالى  
ثلث صور فتدبر منه  
٩ وانما عدل  
عن جواب القوم  
المذكور فى التلويح  
لانه مردود بان  
اطلاق القرء على  
بعض اطهر وكله  
كاطلاق الماء والعسل  
منه

إذا دخل بها أو مات أحدهما ( وقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم خص  
فرض المهر أي تقديره بالشرع ) والتقدير لمنع الزيادة ولمنع النقصان والاول منتف لأن  
الاعلى غير مقدر في المهر بالاجماع ( فيكون أدناه مقدرا ) ٤ وقدينه النبي عليه  
السلام بقوله لا مهر اقل من عشرة دراهم ( خلافا له ) قال الشافعي كل ما يصلح  
ثمنا يصلح مهر وفيه ان مبنى الاحتجاج على ان الفرض بمعنى التقدير والمخالف  
فيه وراء المنع ويساعده تصريح الأئمة بأنه حقيقة في القطع لغة وفي الإيجاب  
شرعا وقد اورد فخر الاسلام ههنا مسائل من باب الزيادة على النص والمص  
رد بعضها الى موضعه وترك المسئلتين ٥ مخافة التطويل ٦ فصل ٧ ( حكم العام  
التوقف عند البعض ) وهم عامة الاشياء ( حتى يقوم الدليل للعموم  
أو الخصوص لانه مجمل لاختلاف اعداد الجمع من غير اولوية للبعض ٦ ) فان  
جمع القلة يصح ان يراد به كل عدد من الثلاثة الى العشرة وجمع الكثرة يصح  
ان يراد به كل عدد فوق التسعة ولما استشعر ان يقال انه للاستغراق فلكل  
اولوية تدارك دفعه بقوله ( وانه يؤكد ٧ ) أي يحتاج الى التأكيد وادابه تقرير المعنى  
المراد لا ما يقابل التأسيس لانه لا يناسب المقام كيف وفيه دلالة على خلاف  
المرام ( بكل واجمع ولو كان مستغرقا لما احتاج الى ذلك ) ولقائل ان يقول فح ٨  
يترجح القدر المشترك وهو البعض لا بعينه لتعيينه على التقادير كلها وايضا الثابت  
صحت التأكيد بما ذكر واما الحاجة اليه فغير مسلمة ( ولانه يذكر الجمع ) اراد به ما يعم  
اسم الجمع ( ويراد به الواحد ) لم يتعرض لتعيين انه بطريق الاشتراك لعدم الحاجة  
اليه في تمام التقريب ولانه يحكون بين وجهي الاحتجاج تدافع ظاهر ( كما في قوله  
تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم ) المراد من الناس ٩ الاول  
يعين مسعود رضيه واعرابي آخرو للمخالف ان يقول انه من قبل نسبة ما صدر  
عن البعض الى الكل كما في فمقروا لناقه ( وعند البعض ثبوت الادنى وهو الواحد  
في الاسم الجنس ) لم يقل في غير الجمع لشموله التثنية ( والثلاثة في الجمع ) لانه الميقن  
فيتوقف فيما وراء ذلك فانه اذا قل لملان على دراهم يجب ثلثة باتفاق بينا  
وبينهم لكننا نقول ذلك لان العموم غير ممكن فيثبت اخص الخصوص وللمخالف  
ان يمنع التيقن لما مر من صحة اطلاق الجمع على الواحد ( وعند مشايخ سمرقند ١٠ )  
من اصحابنا ( والشافعي ثبوت الحكم في الكل ط ) لم يقل يوجب الحكم في الكل  
لانه يشتمل الثبوت قطعاً وهو مذهب مشايخ العراق وعامة المتأخرين ( الا اذا  
استحال عادة فيتوقف عدمه خلافا له ) ففي جاء في القوم حكمه التوقف

٤ نص على ذلك  
في الهداية وغيره فمن  
وهم انه مقدر  
بالرأى فقد وهم  
كيف ولا دخل  
للرأى في التقديرات  
الشرعية رد لصاحب  
التوضيح منه

٥ قوله وترك المسئلتين  
وهو عصمة مال  
المسروق وهدم  
مادون الثلث منه  
٦ لا بد من هذه  
الضميمة وقد  
اهلها صاحب  
التفحيح منه

٨ أي على تقدير ثبوت  
عدم الاولوية للبعض  
المعين او انتفاء  
الاستغراق منه  
٩ ادل على ذلك دلالة  
ظاهرة قوله لما  
احتاج الى ذلك  
فان التأكيد المصطلح  
لا يكون محتاجا اليه  
منه

٩ لم يتعرض لبيان الناس  
الثانية لانه خارج عن  
حيز الاحتجاج منه

٦ رد لصاحب  
التقيح منه  
٩ في شرح الكنز  
للزيلي قال على رضى  
عدتها بعد الاجلين  
لان النصوص  
متما رضة فقلنا  
بواجب الابد  
احتيا طاً قلنا آية  
الحمل متأخرة فيكون  
غيرها منسوخا  
بها او مخصوصا  
ومن هنا ظهر خلل  
آخر في كلام  
صاحب التقيح  
حيث قال فقال  
على رضى تعدد  
باعد الاجلين  
توفيقا بين الايتين  
منه

بهذا القدر من  
البيان يتم الغرض  
في هذا المقام وما زاد  
عليه من بيان صحة قوله  
بالنسخ واحتجاجة  
على المخالفات ما هو  
وظيفة الفقه فتمه  
موضع بيانه وما أخذ  
عنايه منه

عند مشايخ سمرقند الى ان يتبين المراد ببيان ظاهر بمنزلة الجمل وعند الشافعي  
العمل بقدر الامكان (لان العموم معنى مقصود فلا بد من وضع لفظ له) لان  
المعاني المقصودة في التخاطب قد وضع الالفاظ لها وللمخالف ان يمنع الاطراد  
فان كثيرا من المعاني اكدت في فيها بالمجاز والاشتراك المعنوي على ان اللغة انما يثبت  
توقيفاً ونقلاً لا عقلاً (وقد شاع الاحتجاج بالعمومات) من غير تكبر فكان اجماعاً  
سكوتياً (منها ان علياً رضى قال في الجمع بين الاختين وطناً بملك يمين احلتهما) اى  
الاختين المجموعتين في الوطى (آية وهي قوله تعالى وما ملكك ايمانكم) فانه  
يدل على حل وطى كل امة مملوكة مجتمعة كانت مع اختها في الوطى اولا  
(وحرمتها آية وهي قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين) فانه عطى على  
المحرمت نكاحاً فثبت به حرمة الجمع بينهما وطناً بملك اليمين بطريق الدلالة  
واما بيان قيام التعارض بين الصبين ورجحان المحرم فخرج عن مبحثنا ٦ هذا  
(ومنها ان ابن مسعود رضى جعل قوله تعالى واولات الاحمال اجملهن ٨  
ان يضمن حملهن قاصراً) ٩ لم يقل ناسخاً لاحتمال التخصيص (لقوله تعالى  
والذين يتوفون منكم حتى جعل عدة حامل توفى عنها زوجها بوضع الحمل) وذلك  
ان قوله يترصد يدل على ان عدة المتوفى عنها زوجها بالاشهر سواء حامل او لا وقوله  
تعالى واولات الاحمال يدل على ان عدة الحامل بوضع الحمل سواء توفى عنها زوجها  
او طلقها فجعل قوله تعالى واولات الاحمال قاصراً لقوله تعالى يترصد الخ  
في مقدار ما تناوله الآيتان وهو ما اذا توفى عنها زوجها وهي ٧ حامل  
(وذلك) اى النصوص الاربعة المذكورة في الاحتجاجين المذكورين (عام كله  
لكن عند الشافعي هو) اى جنس العام (دليل فيه شبهة فيجوز تخصيصه مطلقاً)  
يعنى سواء كان من الكتاب او من الحديث المشهور (تجبر الوحد والقياس لشيوع  
احتمال التخصيص في كل عام وعندنا هو قطعى مساو للخاص) اراد القطع بالمعنى العام  
وقد مر بيانه (فلا يجوز تخصيصه بواحد منهما ما لم يخص مرة بقطعى لان  
اللفظ اذا وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازماً ثابتاً بذلك اللفظ عند اطلاقه الا  
ان يوجد الدليل على خلافه) عقلياً كان او نقلياً والعموم مما وضع له اللفظ فكان  
لازماً قطعياً ما لم يوجد دليل الخصوص (اذ لو جاز ارادة البعض بلا دليل لا  
رتفع الايمان عن اللغة) اى لغة كانت (والشرع) لم يقل بالكلية لعدم المساعدة له  
في التعليل ٣ (لان اكثر خطابه عامة والاحتمال الغير الناشئ عن دليل) وان  
كان غالباً (لا يعتبر) يعنى في صرف العام عن مدلوله جواب عن تمسك المخالف  
القائل بان العام ظنى في مدلوله لشيوع احتمال التخصيص فيه وتقريره ا- احتمال



التخصيص مطلقا شيوعه لا ينافي كون العام قطعياً بالمعنى المراد ههنا واحتمال التخصيص المورث للشبهة شيوعه في العام بلا قرينة ثم ٨ فان المخصص اذا كان هو العقل فهو لا يورث الشبهة لانه في حكم الاستثناء على ما يأتي وان كان الكلام فان كان متراخيا فهو ناسخ لا يخص مورث للشبهة فبقى الكلام الموصل وقليل ماهو ( فاحتمال الخصوص ههنا كاحتمال المجاز في الخاص ) فكما ان احتمال المجاز لا ينافي كون الخاص قطعيا في مدلوله كذلك احتمال الخصوص لا ينافي كون العام قطعيا في مدلوله فثبت المساواة بينهما في الحكم المذكور ( ولا عبرة لتعدد في احتمال المجاز ) جواب دخل مقدر تقريره ٩ احتمال المجاز مشترك وفي العام احتمال آخر وهو احتمال التخصيص فالخاص راجع وتقرير الجواب لما كان العام موضوعا للكل كان ارادة البعض خاصة مجازا وكثرة احتمالات المجاز لا تبارلها فان الخاص الذي له معنى مجازي واحد يساويه الخاص الذي له معنيان مجازيان او اكثر في الدلالة على المعنى الحقيقي عند عدم قرينة المجاز ( واثنا كيد يسد باب الاحتمال ١٠ ) اي لا يبقى بعده احتمال الخصوص اصلا لاناش عن دليل ولا غيره جواب عن تمسك مخالف آخر وهو القائل بالتوقف ولذلك لم يصدره باداة التفريع وتقريره ظاهر ولا وجه لجملة جوابا عن تمسك المخالف الاول كالا يخفى ( واذا ثبت هذا ) اي كون العام قطعيا كالخاص ( فاذا تعارض الخاص والعام ) سواء كانا من الكتاب او من السنة او كان احدهما من الكتاب والاخر من السنة بشرط ان لا يكون من اخبار الاحاد لانها بمعزل عن معارضة الكتاب ( فان لم يعلم التاريخ هل على المقارنة ) مع انه في الواقع احدهما منسوخ او مخصص بالآخر لكن اشتباه الحال اقضى ذلك كيلا يلزم الترجيح بلا مرجح ( فيثبت حكم التعارض في قدر ما تناولاه ) واما القدر الذي تفرد ١١ العام بتناوله فتحكمه ثابت بلا معارض ( وان علم فان كان العام متأخرا ينسخ الخاص وان كان الخاص متأخرا فان كان موصولا يخصه وان كان مفصولا ) المراد من الوصل والفصل ما بحسب الزمان ( ينسخه في ذلك القدر ) اي في القدر الذي تناولاه ( حتى لا يكون العام مخصص منه البعض ١٢ ) فيبقى قطعيا في الباقي هذا كله عندنا واما الشافعي فلما لم يقل بالمساواة بين العام والخاص في القطعية لم يتيسر فرض التعارض بينهما على اصله فكان قوله بمعزل عن هذا المقام **فصل** ( قصر العام على بعض ما تناوله لا يخلو من ان يكون بغير مستقل )

٨ وبهذا التقرير اندفع ما في التلويح من النظر فتدبر منه ٩ بهذا التقرير تبين ما في تقرير صاحب التلويح من الخلل فتأمل منه ١٠ ولا يجعله محكما لبقاء احتمال التأويل منه ١١ فيه نوع من الالهال اذ شرط الاتصال في التخصيص ابتداء لا في مطلق التخصيص على ما تقف عليه في موضعه منه

١٢ من هنا تضح فساد قول صاحب التقيح فعند الشافعي يخص به وفيه فساد من جهة اخرى وهي ان مبنى قوله بالتخصيص في الصورة المذكورة ليس على جهالة التاريخ بل على كون العلم ظنيا عند موقر افصح عن هذا صاحب الكشف ٨



اي بكلام غير تام ( وهو الاستثناء ) المتصل نحو اكرم القوم الاجمال ( والشرط  
والصفة والغاية ) بان يقال بدل الاستثناء ان كانوا علماء او العلماء او الى  
ان يجهلوا ولولا الشرط لافاد الكلام الحكم على جميع التقادير فحين علق به لم  
يفد ذلك فكانه قصره على البعض وكذا في الباقي وزاد بعضهم خامسا وهو بدل  
البعض نحو اكرم الناس العرب منهم وليس فيه قصر للناس بل ابداله باخص منه  
ولذلك لم يلتفت اليه المص ( او بمستقل ) اراد غير المترآخي ولم يذكر القيد  
اعتمادا على ما تقدم ولذلك قال ( وهو التخصيص ١ ) فان السخ عندنا مقابل  
للتخصيص المصطلح والقصر بالمترآخي سخي ( وهو اما الكلام او غيره وهو اما  
العقل نحو فوق كل ذي علم عليم ) ضرورة ٣ ان الله تعالى مخصوص منه واما  
خالق كل شيء فهو على عمومه لان الشيء بمعنى الشيء ٤ وتخصيص الصبي والمجنون  
ليس من هذا القبيل لان تعيين مناسط التكليف بالشرع على ما يأتي في باب  
المحكوم عليه ( واما الحس ) اراد بنسبة التخصيص اليه توقعه عليه بقريته ذكره  
في مقابلة العقل فلا مساححة ( نحو واوتيت من كل شيء واما العرف ٥  
نحو من بشرني فله كذا يقع على المتعارف ) وهو بالخبر السار ( واما العادة  
( نحو لا يأكل رأسا يقع على المعتاد فلا يحث باكل رأس العصفور والجراد  
واما ككون بعض الافراد ناقصا فيكون اللفظ اولى بالبعض الاخر نحو كل  
مملوك لي حر لا يقع على المكاتب ) لنقصان الملك فيه حيث لا يملك بدأ ( ٧ ويسمى  
مشككا ) وعدم وقوع الفاكهة على الغنم عنداني حنيقة رح لعللة النقصان ايضا ٧  
للازيادة كما توهم وقد افصح عنه تعليله ٦ بانه مما يتفدى به ويتداوى فاجب قصور آفي  
معنى التفكه للاستعمال في حاجة البقاء ( وفي غير المسئلة ٩ ) اي من  
القاصر ( هو ) اي لفظ العام ( حقيقة ٨ ) ( في الباقي ان كان المخرج معلوما ١٠ ) لا  
لان الواضع وضعه للباقي لانه في معرض المع ١١ بل لان تناوله للباقي انما  
هو من حيث انه كل لا بعض وانما قيد بالمعلوم لانه اذا كان مجهولا لا يكون في الباقي  
حقيقة ( فهو ١ ) اي العام المقصور ( حجة بلا شبهة فيه ) اي في الباقي ( وفي المستقل  
اي من القاصر ( كلاما او غيره مجاز ) اي اللفظ العام مجاز في الباقي ( بطريق  
اطلاق اسم الكل على البعض من حيث القصر ) اي من حيث انه مقصور على  
الباقي ( حقيقة من حيث التناول ) اي من حيث انه يتناول الباقي ( على ما يأتي  
في فصل المجاز اشياء الله تعالى وهو حجة فيه شبهة ولم يفرقوا ) اي عامة  
العلماء ( بين كونه ) اي كون التخصيص ( بالكلام وغيره لكن يجب

١ ويشهد لذلك  
ماسياتي من قوله  
وهو حجة فيه  
شبهة منه  
٢ فيه رد لمن زعم  
ان التخصيص  
لا يجري في الخبر  
منه  
٣ حقه ان يذكر  
هنا وقد ذكر  
في التلويح في انتال  
الثاني منه  
٤ صرح به البيضاوي  
في تفسيره منه  
٥ الفرق بين العرف  
والعادة ظاهر  
من التلويح وغفل  
عنه صاحب التوضيح  
منه  
٦ وهذا التعليل  
مذكور في الهداية  
وغيره منه  
٧ فيه رد للكل فيه  
منه  
٨ فيندرج فيه اسم  
الجنس واسم الجمع  
ولا بد منه فن قال  
فصيغة العام لم يصب  
وهذا القائل سعد  
الدين منه

الفرق بان يقاس المحصوص بالعقل قطعي لانه في حكم الاستثناء ) نبه بهذا على ان المراد بالمخصص المعلوم ( لكنه حذف ) اعتماداً على العقل ( حتى لا يتوهم ان خطابات الشرع ٢ التي خص منها البعض بالعقل دليل فيه شبهة ) كالخطاب الوارد بوجوب غسل الرجل في الوضوء المحصوص منه مقطوع الرجل بالعقل واما تخصيص الصبي والمجنون فقد عرفت انه بالسرعة لا بالعقل ٣ واما الاستدلال باكفار جاحد الفرائض الواردة فيها الخطابات المخصصة بالعقل على ان التخصيص بالعقل لا يورث شبهة ففيه ان مبناء على ان ذلك الاكفار ليس لا بعقاد الاجماع الفطوح على فرضية تلك الفرائض وذلك غير مسلم ٤ واما المخصص بالكلام فعند المكرخي لا يبقى حجة ) لم يقل اصلاً لان المكرخي يقول يجب اخص المحصوص اذا كان المخصص معلوماً صرح بذلك الامام السرخسي في اصوله فيمكن الاحتجاج به في الجملة ( مجهولاً كان المحصوص كالربوا ) فانه خص من قوله تعالى واحل الله البيع بقوله ٥ وحرّم الربوا ( او معلوماً كالمتأمن ) فانه خص من قوله تعالى اقتلوا المشركين ٦ بقوله تعالى وان احدهم من المشركين استجارك ( لجهالة الباقي اما في الاول فظاهر كافي الاستثناء ) فان استثناء المجهول يورث الجهالة في الباقي فلا يبقى صدر الكلام حجة والعام المذكور كذلك ( واما في الثاني فلظهور التعليل لانه كلام مستقل ) والاصل في النصوص التعليل ( ولا يدري كم يخرج بالتعليل فيبقى الباقي مجهولاً ) وما تقدم من وجوب اخص المحصوص لا يجدي لانه بعض غير معين ( وعند البعض بقي ) اي العام ( فيما وراء المحصوص كما كان ان كان معلوماً لانه كالا ستثناء ) في بيان انه لم يدخل ( فلا يقبل التعليل ) كما ان الاستثناء لا يقبله لعدم استقلاله بنفسه والعام فيه حجة في الباقي فكذا هنا ( ولا يبقى حجة ان كان مجهولاً لما مر ) ٧ من انه ح يكون الباقي مجهولاً ( وعند البعض ) الآخر ( كما ذكرنا نفا ان كان معلوماً ويسقط المخصص ان كان مجهولاً ) لان المجهول لا يصلح دليلاً فلا يعارض الدليل فيبقى حكم العام على ما كان ولا يتعدى جهالة المخصص اليه ( لانه ) اي الكلام المخصص ( كلام مستقل بخلاف الاستثناء ) فانه بمنزلة وصف قائم بصدر الكلام ٨ لا يفيد بدونه شيئاً فجهالته توجب جهالة المستثنى منه ( وعندنا حجة ) لاحتجاج الساف به من غير تكدير ٨ ( الا انه يمكن فيه شبهة لما علم ان الكل غير مراد ) ومادونه افراد متعددة متساوية في كون اللفظ العام مجازاً فيها من غير رجحان فلا يثبت ٩ بعض منها لاستحالة ترجيح من غير مرجح ( فيصير ) تفريع على ما تقدم ١٠ ( كالعام الذي لم يخص عند الشافعي حتى

١ في التفتيح وهو وقف الكلام التفريع منه  
٢ في التفتيح حتى لا تقول ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الآية ونظائر دليل في شبهة منه  
٣ رد للتوضيح منه  
٤ تفصيل الكلام في هذا المقام يطلب مما علقناه على التلويح منه  
٥ غير مذکور في التوضيح ولا بد منه  
٦ في القرآن فاقتلوا جزءا لقوله تعالى فاذا انساخ الا شهر الحرم يعني الاشهر الحرم المعنية والقيد الذي انقضى في زمان الشارع في حكم العدم بالنظر لنا فالقيد بمنزلة ذلك ٩

يخصه مطلقاً) أى سواء كان من الكتاب أو من الحديث (خبر الواحد والقياس والفقه فيما ذكر) من أن العام بعد اختصاصه يبقى حجة فيه شبهة (هو ان المخصص يشبه النسخ لصيغته والاستثناء بحكمه لما قلنا ١٠ فان كان مجهولاً يتردد بين سقوطه في نفسه للشبه الاول وايجابه للجهالة في العام للشبه الثاني فيدخل الشك في سقوط العام المعمول به قبل التخصيص بيقين (فلا يسقط به) لان الثابت بيقين لا يزول بالشك بل يمكن فيه شبهة تورث زوال اليقين (وان كان معلوماً يتردد بين صحة لتعليل كاهو مذهبنا (لجهة استقلاله) فان الاصل في النصوص المستقلة التعليل وانما لم يقل للشبه الاول لان تمامه بان يقال والاصل فيما يتردد بين الشبهين ان يوفى في خطأ من كل منهما ولا نمشي له ههنا لان حط شبهه بالنسخ عدم التعليل لا وجوده ١١ (وموجهه الجهالة هما بقى تحت العام وعدمها) كما هو مذهب الجبائي (لجهة عدم استقلاله ١٢) كالاستثناء (فيدخل الشك في سقوط العام فلا يسقط به) لى يمكن فيه ضرب شبهة فالحاصل ان المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم بالعكس فيقع الشك في الصورتين في بطلانه والشك لا يرفع اصل اليقين بل وصفه ولما استشعر ان يقال صحة التعليل اذا كان المخصوص معلوماً ثابته عندكم وموجهها الجهالة فيما يبقى تحت العام على ما عترقتم به فكيف يكون العام المذكور حجة عندكم تداركه بقوله (واحتمال التعليل) وما يورثه من الجهالة قبل التعليل (لا يخرج من ان يكون حجة ١ لان ما اقتضى القياس تخصيصه) ان يكون المخصص مما يدرك علته (يخص) فيزول الجهالة ٢ ويبقى العام في لباقي حجة (ومالا) أى ما لا يقتضى القياس تخصيصه وهذا يتنظم لا ما يدرك علته (فلا) فلا يبطل العام باحتمال التعليل (وه) أى ما ذكر ان تعليل المخصص صحيح (ظهر الفرق بين التخصيص والنسخ فان النسخ ٣ لا يصح تعليله) فالعام الذى نسخ الحكم في بعض افراده لا يثبت النسخ في بعض احر منها قياساً (لان القياس لا ينسخ الا لانه دونه فلا يعارضه لكن يخصه لانه يبين انه لم يدل ولا يلزم المعارضة) بقى ههنا قسم آخر لم يتعرض له المص وهو العام الذى خص منه البعض بغير العقل والكلام والظواهراته لا يتقى قطعياً لاختلاف العادات وسدلهما بتبدل الاوقات وخفاء الزيادة والقضاء وقصور الحس عن احاطة تفاصيل الاشياء اللهم الا ان يعلم القدر المخصوص قطعاً (وهامسائل من الفروع تناسد ما ذكرنا) من الاستثناء والنسخ والتخصيص (فما ياسب الاستثناء ما اداناع عبرى الا هذا بحصة من الالف) هذا مثال للاستثناء (اوباع الحرو والعبد شمن واحد) تد

١١ و صاحب  
التوضيح تعسف  
في توجيهه ومع ذلك  
لم يأت بشئ كما لا يخفى  
منه

١٢ واما صحة  
التعليل فانما هي  
اثر جهة استقلاله  
فالوجه ما ذكر  
في المتن منه

١ لم يقل على ان يكون  
كما قاله صاحب  
التفصيل لما عرفت  
انه تميم لما تقدم  
لا ضمنية عليه منه  
٢ بهذا التحرير  
اندفع ما في اللوح  
من الاوهام منه  
٣ قال في التوضيح  
وصورته الخ وما افاد  
البيان الا ببيان  
النسخ والمبهم بيان  
التعليل لباطل منه

الوحدة للاحتراز عن الخلافية المعروفة وهذا نظير الاستثناء في منع دخول الحر  
تحت الايجاب مع ان صدر الكلام تناوله ٤ ( لا يصح البيع ) ٥ لم يقل يبطل البيع  
لان في الصورة الاولى فاسد لا باطل ٦ ( لان احدهما لم يدخل في الايجاب فصار البيع  
في الآ خر بالحصّة ) اي بحصته من الثمن المقابل بهما ( ابتداء ) والبيع بالحصّة ابتداء  
ليس بصحيح للجهالة وانما قال ابتداء لان البيع بالحصّة بقاء صحيح كما في المسئلة  
التي هي نظير النسخ لان الجهالة الطارئة لا تفسد ( ولان ما ليس بمبيع ) وهو العبد  
المستثنى او الحر ( صار شرط القبول المبيع ) والشرط فاسد لانه مخالف لمقتضى العقد  
( قفسد ) بيعه ( بالشرط الفاسد وما يناسب النسخ ما اذا باع عبيدين بالف  
فات احدهما قبل التسليم يبقى العقد في الآ خر بحصته من الثمن ) وهذا  
انما نسب النسخ من حيث ان البيع انفسخ في الذي مات بعدما انعقد فيه لدخوله  
تحت الايجاب وقدم روجه عدم فساد البيع في العبد الآخر ( وما يناسب التخصيص  
ما اذا باع عبيدين بالف على انه بالخيار في احدهما صح ان علم محل الخيار وثمنه لان المبيع بالخيار  
يدخل في الايجاب لا الحكم ) لان شرط الخيار يمنع المالك عن الثبوت لا السبب  
عن الا انعقاد ( وقصار في السبب كالنسخ وفي الحكم كالاستثناء فاذا جهل احدهما  
لا يصح لشبه الاستثناء واداعلم كلاهما يصح لشبه النسخ ولم يعتبر مناسبة الاستثناء  
حتى يفسد بالشرط الفاسد بخلاف الحر والعبد اذا بين حصّة كل واحد منهما  
عند ابى حنيفة رح ) وهذا انما يناسب التخصيص الذي يشابه النسخ بصيغته والاستثناء  
بحكمه من حيث ان العبد الذي فيه الخيار لما كان داخلا في الايجاب دون الحكم  
كان رده بشرط الخيار باعتبار الاول تبديلا فشابه النسخ وباعتبار الثاني بيان  
انه لم يدخل فشابه الاستثناء ولرعاية الشبهين قلنا ان علم محل الخيار وثمنه يصح  
البيع والا فلا وهذه المسئلة على اربعة اوجه لانه اما ان يكون محل الخيار والثمن  
كلاهما معلومين كما اذا باع هذا وذلك بالفين كلاهما بالف صفقة واحدة على  
انه بالخيار في ذلك او كلاهما مجهولان او محل الخيار معلوماً والثمن مجهولاً  
او بالعكس فرعاية شبه النسخ اعني كون محل الخيار داخلا في الايجاب يقتضى صحة  
البيع في الصور كلها لان غاية ما لزم فيه البيع بالحصّة لكنه في البقاء لا في الابتداء  
فلا يضرر رعاية شبه الاستثناء اعني كون محل الخيار غير داخل في الحكم يقتضى  
فساد البيع في الصور كلها لوجود الشرط الفاسد وهو قبول غير المبيع في الاولى وله مع  
جهالة الثمن والمبيع في الثانية وله مع جهالة الاولى في الثالثة وله مع جهالة الثانية في الرابعة  
فلرعاية الشبهين صح البيع في احديهما دون البواقي اعني صح في الاولى لرعاية شبه النسخ ولم

٤ وعبارة يناسب  
ينتظم المثال والتنظير  
بخلاف النظر  
فانه لا ينتظم المثال  
كما لا يخفى منه  
٥ كما قال صاحب  
التنقيح منه  
٦ حتى يملكه المشتري  
بالقبض باذن البائع  
ويلزم قيمته منه  
١٨ فيه اشارة الى  
جواب سؤال  
مقدر تقريره ان  
البيع في الصورة  
الاولى ايضا ينبغي  
ان يكون فاسدا  
لو جود الشرط  
الفاسد كما في بيع  
العبد مع الحر  
وتقرير الجواب  
ان فيها جهة صحة  
وهي كون محل  
الخيار مبيعا من  
حيث انه داخل  
في الايجاب وجهة  
فساد وهي كونه  
غير مبيع من حيث  
انه غير داخل في  
الحكم ووجود ٩

٧ الاول مثال لما

وجود له مفرد  
من لفظه والثاني لما  
لم يوجد له مفرد  
من لفظه منه  
٨ الرهط من الثلاثة الى  
العشرة ذكره صاحب  
الكشاف في تفسير  
سورة النمل منه  
٩ عبارة التوضيح  
فاذا اطلق الخ  
وجه التفرع غير ظاهر  
منه

٦ لاعلى معنى انه  
يحمل ذلك اذ  
مبهما لاما قيل بل  
يكون منافيا له  
ويرد عليه انه  
لا منافاة بينهما  
بل لا بدله من الاحتمال  
المذكور والاصح  
اطلاقه على الثلاثة تارة  
وعلى ما فوقها اخرى  
والمنافي لعموم انما  
هو ان لا يدل على  
مجموع ما يطلق عليه  
من الثلاثة وغيره بل  
يحمل ان يراد كلها  
وبعضها في اطلاق  
واحد وهذا الاحتمال  
غير الاول فتأمل

يصح في البواقي رعاية لشبه الاستثناء ١٨ ووجه الاختصاص ان معلومية محل الخيار او الثمن  
رجح جانب الصحة فيلايم شبه النسخ المقتضى للصحة وجهالة محل الخيار او الثمن رجح  
جانب الفساد فيلايم شبه الاستثناء ﴿ فصل ﴾ ( في الفاظه وهي اما عام بصيغته  
ومعناه كالرجال والنساء ٧ واما عام بمعناه ) فقط ولا احتمال للعكس ( وهذا ) اى  
الثاني ( امان يتناول المجموع كالرهط ٨ والقوم وهو في معنى الجمع او كل واحد  
على سبيل الشمول نحو من ياتيني فله درهم او على سبيل البدل نحو من ياتيني  
اولا فله درهم ) فالحكم في الاول مشروط بالاجتماع وفي الثالث بالانفراد وفي  
الثاني غير مشروط بواحد منها ( فالجمع ٩ وما في معناه يطلق على الثلاثة ) اى  
يصح اطلاق الجمع المعروف واسماء المجموع على كل عدد معين من الثلاثة ( فصاعدا )  
الى ما لا نهاية له ٦ على معنى ان مفهومه جميع احادها اطلق عليه ثلثة كانت  
او اربعة او ما فوق ذلك لما عرفت ان الدلالة على الاستغراق شرط فيه فاذا كان له  
ثلثة عيدا وعشرة عبيد فقال عبيدى احرار يعنى الجميع ( لان اقل الجمع ثلثة )  
تعليل لتحديد جانب القلة ( وعند البعض اثنان ) ولا خلاف في ان مثل الرهط  
لا يطلق على مادون الثلث وذلك معلوم من اللغة ٥ ( بقوله تعالى فان كان له  
اخوة والمراد ما بين الاثنين وقوله تعالى فقد صغت قلوبكما والمراد قلبان اذا  
جعل الله تعالى لرجل من قلبين ) ولما اجتمع اهل اللغة على اختلاف صيغ الواحد  
والثنية والجمع ( اراد الاختلاف في الاسم الظاهر ٣ ولذلك لم يقل في غير ضمير  
المتكلم ) وتشريك الاثنين للثلثة في الارث ( وكذا في الوصية ) بدلالة نص او  
اشارة ( لابعادة النص المذكور جواب عن تمسك المخالف اولا واما الجواب  
عنه بانه لا نزاع في الارث والوصية فليس بصواب لما فيه من تسليم اطلاق صيغة  
الجمع على الاثنين فيهما ( واطلاق القلوب على الاثنين محاذ ) على طريق اطلاق اسم  
الكل على البعض جواب عن تمسكه ثانيا ( ولا متمسك لهم بقوله عليه السلام  
الاثنان ما فوقهما جماعة اذ ليس النزاع في ج م ع ) وما يشق من ذلك لانه في اللغة  
ضم اشئ الى شئ وهو حاصل في الاثنين بلا خلاف ( ولا ينحو فعلنا لانه صيغة  
مشتركة بين الثنية والجمع ) حيث وضع للمتكلم مع الغير واحدا كان الغير او اكثر  
والكلام في الصيغة المخصوصة بالجمع فلا مجال للاحتجاج ٥ بان يقال فعلنا صيغة  
مخصوصة بالجمع ويقع على الاثنين فعلم ان اقل الجمع اثنان ( فيصح تخصيص الجمع )  
يعنى بالمستقبل تفرع على قوله ان اقل الجمع ثلثة ( وما في معناه ) كالرهط والقوم  
( الى الثلثة والمفرد ) اى الحقيقى عطف على الجمع ( كالرجل وما في معناه )

قبل هذا بعض  
الفاظه منه

٧ فصاحب التوضيح  
لم يصيب حيث شرط  
عدم العهد ولم يشترط  
عدم قرينة البعض  
ثم قال ولا بعض  
الافراد لعدم او  
لويته ولم يدرك ان  
مبنى صحة تعليقه  
على الشرط الثاني  
منه

٨ ويوافق هذا  
ما ذكره الفاضل  
التفتازاني في شرح  
الكشاف وبه خرج  
الرد لما في التلويح منه  
٩ ثم انه لم يصيب  
في تعريف العهد  
الذهني عن قرينه  
الذي يشاركه في  
اصل واحد وضمه  
الى ما لا يشاركه فيه  
زاعما ان بينهما مناسبة  
من حيث انه احدهما  
عند ذكر بعض  
الافراد خارجا  
والاخر عند الذكر  
ذهنا ولا يحفي فساد  
هذا الزعم لان كلامه

وهو الجمع الذي يراد به الواحد (كالنساء في لا تزوج النساء الى الواحد) اي يصح  
تخصيص المفرد وما في معناه الى الواحد (والطائفة كالمفرد) اي بمنزلة فيصح  
تخصيصها الى الواحد دل على ذلك حملها ابن عباس رضي عنهما على الواحد في قوله تعالى  
ولولا نفر من كل فرقة منهم طائفة (ومنها) اي من الفاظ العموم عطف على ما تقدم  
من جهة المعنى (الجمع المعروف باللام عند عدم العهد في الخارج وقرينة البعض)  
عطف على العهد ولا بد من انتفاها ايضا ٧ في تمشية الاستدلال على ما ستقف عليه اعلم  
ان اللام بالاجماع للتعريف ومعناه الاشارة والتعيين وهي اما الى نفس المسمى وهي  
لام الجنس او الى حصة منه وهي لام العهد ومثله علم الشخص والاول اما ان  
يقصده الماهية من حيث هي فيسمى لام الحقيقة ومثله علم الجنس واما ان يقصده  
الماهية من حيث الوجود في ضمن الافراد وح اما ان توجد قرينة البعضية فيسمى  
لام العهد الذهني ومثله النكرة في الاثبات او لا توجد في المقام الخطابي يحمل  
على العموم والاستغراق احتراز عن الترجيح بلا مرجح ومثله لفظ كل مضافا الى  
النكرة وفي المقام الاستدلال يحمل على الاقل لانه المتيقن فالعهد الذهني والاستغراق  
والحقيقة من فروع تعريف الجنس ٨ فاللام عند التحقيق لتعريف العهد والجنس  
لا غير الا ان القوم اخذوا بالخاص وجعلوا اربعة اقسام توضيحا وتسهيلا  
ومن ٩ ثلث الاقسام ضامنا احد العهدين الى الآخر لم يكن على بصيرة  
(لان المعروف في الجمع ليس هو الماهية) لان وضع الجمع للافراد  
للاماهية من حيث هي لكن يحمل عليها بطريق المجاز على ما سيأتي (ولا بعض  
الافراد لعدم الاولوية فتعين الكل ولم تسكهم بقوله عم الائمة من قريش) تسك  
به ابو بكر رضي الله عنه حين وقع الاختلاف بعد الرسول عليه السلام وقال الانصار  
من امير ومنكم امير ولم ينكره احد (ولصحة الاستثناء) يعني من افراد مدلوله  
(قال مشايخنا هذا الجمع) اي الجمع المعروف باللام (محار عن الجنس ويبطل الجمعية  
فلو حلف) اي قال (والله لا تزوج النساء بحث بالواحدة) الا اذا نوى العموم  
فحينئذ لا يحث ابدا (ويعم الواحد قوله تعالى انما الصدقات للفقراء) لان معناه  
جنس الزكاة لجنس الفقير فيجوز الصرف الى الواحد ٢ (ولو وصى بشئ لزيد  
والفقراء نصف بينه وبينهم لقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد) استدلال على  
ان الجمع المعروف محراز عن الجنس (ولانه لما لم يكن هناك معهود وليس للاستغراق  
لعدم الامكان) كافي قوله تعالى انما الصدقات للفقراء اذ لا يمكن صرفها الى جميع  
فقراء الدنيا ٣ (اول عدم الفائدة) كافي قوله لا تزوج النساء لان المين ههنا  
للمنع وهو انما يكون عن الممكن وتزوج جميع النساء غير ممكن (يجب حمله على

تعريف الجنس فيبقى الجمعية فيه من وجه) أى اذا كان المعرفة باللام مجازاً عن الجنس لا يبطل معنى الجمعية بالكلية لان الجنس من حيث انه كللى يدل على الكثرة تضمننا (ولو لم يحمل) أى لو لم يحمل المعرفة باللام على ما ذكر (يبطل اللام أصلاً) فيجمله عليه اولى وهذا معنى قول فخر الاسلام لانا اذا بقينا جماعاً فاحرف العهد اصلاً الخ وقد عرفت مما تقدم ان ذلك عند عدم العهد ٥ وتعدر الاستغراق حتى لو امكن يحمل عليه كما في قوله تعالى لا تدركه الابصار فان علمائنا قالوا انه لسلب العموم للعموم السلب فجعلوا اللام للاستغراق (والجمع المعرفة بالاضافة نحو عبيدى احرار عام ايضاً لصحة الاستثناء والجمع المكر غير عام عند الاكثر خلافاً للبعض لما ذكر كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لقد فسدنا واحيب بانه صفة لا استثناء والا لنصب) ولذلك حملة التحويون على غير (ومنها المفرد المعرفة باللام اذا لم يكن عهد كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الله الذين امنوا والشارق والسارة الا ان يدل القرينة ٦ على انه لتعريف الماهية نحو الانسان حيوان ناطق وللعهد الذهني نحو اكلت الخبز وشربت الماء) كذا ذكره المحققون ومبناه على ان الاصل في اللام العهد الخارجى ثم الاستغراق ثم الاخيران (ومنها النكرة في سياق النفي لقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذى جاء به موسى في رد ما نزل الله على بشر من شيء) فلو لم يكن مثل هذا الكلام للسلب الكللى لما استقام رده بالايجاب الجزئى اذا لايجاب الجزئى لا ينافى السلب الجزئى (ولكلمة التوحيد) اكتفى بما في عبارة التوحيد من الاشارة الى وجه الاستدلال بها وهو انه لو لم يكن صدر الكلام نفياً لكل معبود بحق لما كان اثبات الواحد الحق تعالى وتقدس توحيداً وهذا الاستدلال بالاجماع (والنكرة في سياق الشرط الاختيارى) لا بد من هذا القيد في تمام التعليل الآتى ذكره (المثبت عام في طرف المقابل) أى النفي (فان قال ان ضربت رجلاً فكذا معناه لا اضرب رجلاً لان اليمين هنا لا تمنع) بمنزلة قوله والله لا اضرب رجلاً وانما قيد الشرط بالمثبت لانه اذا كان منفيًا كما في قوله ان لم اضرب رجلاً فكذا لا يكون عاماً في طرف المقابل لانه يمين للحمل فانه بمنزلة قوله والله لا اضرب رجلاً فشرط البر ضرب واحد من الرجال فيكون للايجاب الجزئى فظهر ان عموم النكرة في سياق الشرط ليس الا عمومها في سياق النفي (وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة) اراد عمومها لافراد النكرة لا عمومها لها ولغيرها (عندنا نحو لا اجالس الا رجلاً عالماً فله ان يجالس كل رجل عالم لقوله تعالى ولاعبد مؤمن خير من مشرك وقول معروف خير من صدقة يتبعها اذى) فاما نعلم قطعاً

٤ حيث قال لانه  
لما لم يكن هناك آه  
منه

٥ وذلك لعدم  
المعهود في الخارج  
وفقد قرينة البعض  
فلا اتجهاء لما في  
التلويح من الوهم  
فافهم منه

٦ فيه رد لصاحب  
التقيح منه

٦ عبارة في  
وضع النفي  
ولا يخفى ما فيها  
من الحاجة الى التأويل  
منه

ط في التوضيح اعلم  
اما للحمل اول المنع  
الخ ويرد عليه ان  
الحصر المذكور  
لان اليمين في مثل  
قولك ان مات  
فلان فكذا ليس  
لواحد منهما لان  
اليمين انما يكون لواحد  
منهما اذا كان التعليق  
بالفعل الاختيارى

منه



اقتصروا على ذكر  
الثاني ولا يخفى  
ما فيه من القصور  
منه

٢ في التلويح فيجب  
عموم العلة وفيه ما فيه  
منه

٣ في التوضيح لما  
صح وفيه ما فيه منه  
١ على ما توقف عليه  
فيما يأتي منه  
٢ رد لما في التلويح  
٤ لا بد من هذا التعميم  
حتى ينتظم مسألة  
الصك الاتي ذكرها  
منه

٤ فالمعرفة والنكرة  
تتفقان في هذا الحكم  
لا يختلفان كما يتبادر  
الى الوهم من قول  
صاحب التلويح  
المعرفة بالعكس منه  
٥ روى عنه انه عليه

السلام خرج الى  
صحابه رضيهم ذات  
يوم فرحاً مستبشراً  
او هو يضحك  
يقول لن يغلب عسر  
يسرين وليس فيه  
دلالة على ان ٩

بان الحكم ٨ عام لكل عبد مؤمن وكل قول معروف مع ان الاول وقع في معرض  
التعليل للنهي عن نكاح المشركين وهو عام فالمناسب اعتبار العموم في جانب العلة ٥  
ليلايم عموم الحكم (ولان النسبة الى المشتق وما في معناه او الى الموصوف به  
تدل على علية المأخذ فيعم الحكم لعموم علة) فان قولنا لا اجالس الا عالماً او الا  
رجلاً عالماً عام لعموم العلة والخصوص اللغوي الحاصل بتقييد النكرة لاينا في عمومها  
الاصطلاحى والحق ان النكرة في غير سياق النفي قد تعم بموجب اقتضاء المقام الا انه يكثر  
في النكرة الموصوفة بالوصف العام (والنكرة في غير هذه المواضع خاص) لانها موضوعة  
للفرد فلا تعم الا بما يوجب العموم (الا اذا اقتضى المقام العموم كما في قوله تعالى علمت  
نفس) وقولهم ثمرة خير من جرادة واما النكرة المصدرة بكل فالعموم في صدرها  
لا في نفسها ١ كالمصدرية باى (وخاصها مطلق في الانشاء) تدل على نفس الحقيقة  
من غير تعرض لامر زائد (نحو ان تذبجوا بقرة) فان قلت اليس الامر بذبج  
الواحد من جنس البقر قلت نعم الا ان التعرض للوحدة من التاء ٢ لامن لفظ  
البقر فلا ينافى اطلاقه (وواحد مبهم عند السامع في الاخبار نحو رأيت رجلاً)  
فتعرضه لقيد الوحدة يفارق قرينة (واذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى واذا  
اعيدت معرفة او باللام او باضافة كانت عنها لان الاصل في التعريف) سواء كان  
باللام او بالاضافة ٣ (العهد وكذلك المعرفة) اى اذا اعيدت المعرفة معرفة تكون الثانية  
عين الاولى وان اعيدت نكرة كانت غيرها فالمتبر في جميع الصور حال المعاد ٤  
(قال ابن عباس رضي) وابن مسعود رضي (في قوله تعالى فان مع العسر يسرا  
لن يغلب عسر يسرين) وهو مرفوع الى النبي عليه السلام فلا وجه لما قيل والاصح  
انه تأكيد (فان اقر بالف مقيد بصك مرتين يجب الف وان اقربه منكر عند  
شاهدين) ٦ لا بد من هذا القيد لانه لو اقر بالف عند شاهد والف عند اخر او بالف  
عندهما والف عند القاضى فاللازم واحد اتفاقاً ذكره في المحيط (يجب الفان  
عند ابى حنيفة رح) خلافاً لهما وانما لم يعتبر قيد اتحاد المجلس ٨ لان مبناء على  
التخريج ٧ وليس المقام مقام تفصيل ما في المسئلة من القيل والقال ثم ان الاقسام  
المحتملة اربعة وقد بقي منها صورتان احدهما ان يقر عند شاهدين بالف منكر  
ثم بالف مقيد بالصك والاخرى عكس ما ذكره وموجب القاعدة المار ذكرها  
ان يكون الواجب في الاولى الف والى الثانية الفين ولا رواية في واحدة منهما ٩  
(ومنها اى وهى نكرة تعم بالصفة) اراد الوصف المعنوى لالنعن النحوى  
(فان قال اى عيى ضربك فهو حر فضر به معا) او على الترتيب (عقوا) جميعاً



( وان قال اى عبيدى ضربته لا يعتق الا واحد ) منهم وهو الاول ان ضربهم على الترتيب والا فالحيار الى المولى ووجه الفرق ان الفعل فى الاولى عام لانه مسند الى عام وهو ضمير اى وفى الثانية خاص لانه مسند الى خاص وهو ضمير المخاطب والراجع فيه الى اى ضمير المفعول ولا عبرة لانه فضلة ١٠ فى جنس الفعل وان كان لا بد منه فى نوع منه بخلاف الفاعل فانه لا بد منه فى كل فعل فلا اشكال فيه ١ من جهة النحو ولك ان تقول لا حاجة الى الفرق من جهة النحو ٢ لان مدار الايمان على العرف والفرق من جهته واضح لان الوصف فى العرف هو الضرب لا الضاربة والمضروبة وقيل فى الفرق ان ايا الواحد منكر ففى الاولى ان لم يعتق واحد يلزم بطلان الكلام وان عتق واحد دون آخر يلزم الترجيح بلا مرجح فتعين عتق الكل ومعنى الوحدة باق من جهة ان عتق كل معلق بضربه مع قطع النظر عن الغير وفى الثانية يتعين الواحد باعتبار المخاطب ضربه لان الكلام لتخير المخاطب فى تعيينه فيحصل الرجحان ويثبت الواحد من غير عموم ولا معنى لتخير الفاعل فى الاولى لعدم التعدد فى المفعول وفيه نظر ( ٣ ومنها ٥ من فى العقلاء ) ٤ وقد يستعار لغيرهم كفى قوله تعالى ومنهم من يمشى على بطنه ( استفهامية كانت نحو من فى الدار او شرطية نحو من دخل دار ابى سفيان فهو امن وان قال من شاء من عبيدى عتقه فهو حر فشاؤا عتقوا وفى من شئت ٦ من عبيدى عتقه فاعتقه عدم العموم عند ابى حنيفة رح ) حيث قال له ان يعتقهم الا واحد او قال له ان يمتق الكل عملا بكلمة العموم وحمل المن على البيان ( لشيوع استعمال من الداخلة على ذى ابعاض فى التبعض ) كفى كل من هذا الحيز ولما اتجه القرض بالمسئلة السابقة تدارك جوابه بالاشارة الى الفرق بينهما بقوله ( فيحمل عليه ما لم يوجد قرينة تؤكد العموم وترجح البيان كفى المسئلة السابقة فان اضافة المشية الى ما هو من الفاظ العموم قرينة لارادته ) واما الفرق بان التبعض راجح لتيقنه فيحمل عليه اذا وجد اخذاً بالمتيقن وقد وجد فى الاول لان عتق كل واحد معلق بمشيته مع قطع النظر عن الآخر فكل واحد بهذا الاعتبار بعض دون الثانى لان المخاطب اذا شاء الكل فمشية الكل مجتمعة فيه فليس بشئ اما ولا فلان المتيقن هو البعضية الشاملة لما فى ضمن الكلية وما هو مدلول من البعضية المجردة المافية للكلية على ما حققناه فى بعض تعليقاتنا واما ثانيا فلان المراد قديكون الكل المجموعى فلا يَحتمل التبعض فابن التيقن واما ثالثا فلعدم تمشية النعايل الذى ذكره بقوله لان المخاطب

١٠ رد لصاحب

التلويح منه

١ قال ابن العيش

فى اوائل شرح المفصل

بعد التفصيل المشبعة

فى هذه المسئلة

فلولا خوض هذا

الامام يعنى محمدا

فى لجه بجر هذا

العلم النفس ورسو

فى قدر فيه لما لم يبقه

هذه المسئلة منه

٢ رد لصاحب

التقيح منه

٣ تغيير كلى لاسلوب

التقيح منه

٤ صاحب التقيح

سكت عن هذه

الاستعارة وقد

نطق باستعارة مامنه

٥ هذا تحرير مافى

التقيح وتفصيله

لاحاصله وتلخيصه

كازعمه سعد الدين

منه

٦ جواب دخل مقدور

تقرره ظاهر منه

٤ ومن تعصدي  
الجواب عن هذا  
بان تعلق المشية بكل  
على الانفراد امر  
باطن فلا اطلاع  
عليه والظاهر من  
اعتاق الكل تعلق  
المشيية بالكل فكأنه  
غفل من تعيينه  
الواحد في قول  
يعتقهم الا واحد  
بانه آخرهم ان  
وقع الاعتاق على  
الترتيب منه

٥ رد لصاحب التقيح  
في قوله في غير  
العقلاء بانه بخلاف  
ما عليه الجمهور منه  
٦ من هنا ظهر  
ما في تعليل صاحب  
التقيح من الخلل  
قتأمل منه

٧ هذا على ان التأويل  
على سبيل البدل  
كاف في العموم منه  
٨ انما قال ودلالة  
لان احتمال الخصوص  
فما يسبق عبارة  
لكن علم من علم  
استعارة لمن منه

فما اذا شاء الكل على التفريق والترتيب ٤ واما رابعاً فلانه تمسك بالانفراد في  
التعليق الاول وبالا اجتماع في الوقوع في الثاني فانجبه المطالبة بالوجه الفارق وهو  
غير ظاهر ٥ واذا كانت موصولة او موصوفة قديخص كما في قوله تعالى ومنهم  
من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك ٦ فان المراد بعض مخصوص من المناقبين  
٧ ومنها ما ٨ ولا اختصاص له للعقلاء عند الجمهور وله اختصاص لغير العقلاء عند  
البعض ٩ الا انه قديستمار لمن ١٠ فان قال ان كان ما في بطك غلاماً فانت حرة  
فولدت غلاماً وجارية لم تعتق ١١ هذا اذا انكر التعليق على وجود الغلام في بطنها  
واما اذا اعترف به فتعتق واذا تعذر البيان من جهة ١٢ كما اذا مات قبل الولادة  
لا تعتق ١٣ عملاً بالعموم وان قال طلق نفسك من ثلث ماشئت تطلق مادونها  
عنده ١٤ وعندها ثلاثا وقد مر وجههما ١٥ ومنها كل وجب وها محكمات في عموم  
مادخلا عليه ١٦ اي لا يخلو ان يقعا خاصين ١٧ بخلاف سائر ادوات العموم ١٨ على  
ما سبق ١٩ عبارة ٢٠ ودلالة ٢١ فان اضيف كل الى النكرة فلعوم افرآدها وان اضيف  
الى المعرفة فلعوم اجزائها الا اذا وجد قرينة صارفة عنه ٢٢ كما في الحديث ذى  
اليدين وقول الشاعر كله لم اصنع فان كلمة كل فيهما لعوم الافراد ٢٣ قالوا  
عمومه ٢٤ يعنى اذا اضيف الى النكرة ٢٥ على سبيل الانفراد فان قال كل من دخل  
هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة معا يستحق النفل كل واحد ٢٦ اذ في  
كل فرد قطع النظر عن غيره ٢٧ فكل منها ٢٨ اي من العشرة ٢٩ اول بالنسبة الى  
المتخلف ٣٠ المقدردخوله بعد الفتح ٣١ بخلاف من دخل ٣٢ فانه ح لاستحقاق لافي  
الكل ولا في كل واحد منهم واما الفرق بان من دخل اولا عام على سبيل  
البدل فاذا اضيف اليه الكل اقتضى عموماً آخر لثلاثا يلغوا فيقتضى العموم  
في الاول فيتعدد الاول فيتجه عليه منع لزوم اللغوح لان في الكل فائدة  
سد باب التخصيص لما مرانه محكم في العموم دون من ٣٣ وجميع عمومه على سبيل  
الاجتماع فان قال جميع من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة  
فاهم نفل واحد وان دخلوا فرآدى يستحق الاول بدلالة النص ٣٤ لان هذا  
التفيل للتشجيع والحث على الجلادة فلما استحقه الجماعة بالدخول اولا فالواحد  
اولى بالاستحقاق ٣٥ لان الجلادة في ذلك اقوى وانما لم يقل فيصير مستعار  
لكل اذ ح يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان في حال التكلم لابد من ارادتهما  
٣٦ مسألة حكاية الفعل لاتعم لان الفعل المحكى واقع على صفة معينة نحو  
صلى النبي ٣٧ م في الكعبة فيكون ٣٨ اي الفعل المحكى ٣٩ في معنى المشترك فيتأمل فان

ترجح بعض المعاني فذاك والا فالحكم في البعض ثابت بفعله عليه السلام (وفي  
 الباقي بالدلالة او بالقياس) قال في شرح الوحيز في فقه الشافعي الصلوة في جوف  
 الكعبة صحيحة فريضة كانت او نافلة خلافا لمالك واحمد في الفريضة ١٢ (ونحو قضى  
 بالشفعة للجار ليس من هذا القبيل لانه نقل الحديث بالمعنى) جواب سؤال تقريره  
 اذا لم تتم حكاية الفعل لا يصح الاستدلال بما روى انه عليه السلام قضى بالشفعة  
 للجار على ثبوت الشفعة للجار الذي ليس بشريك وتقرير الجواب ظاهرا لا  
 انه لا يخفى عن تصنف لان عبارة قضى صريحة في الحكاية (والجار عام) يعني انه  
 رواء على العموم والظاهر من حال الصحابي العدل العارف باللغة انه لا يروى  
 العموم الا بعد علمه بتحقيقه فهو من تمة الجواب المذكور ولا يصح ان يكون جوابا  
 آخر ولذلك لم يقل ولا في الجار عام اذا لا يعتبر العموم في الحكاية من لا يقول بعموم  
 الفعل المحكي (مسئلة اللفظ الوارد بعد سؤال او حادثة المتعلق به او بها اما  
 ان لا يكون مستقلا) اي لا يكون مفيد ابدون اعتبار السؤال او الحادثة (نحو  
 ليس لي عليك كذا فيقول بلى او كان لي عليك كذا فيقول نعم او يكون مستقلا  
 ويخرج مخرج الجواب قطعاً نحو سهى فسجد وزنى ما عزر فرجم او ظاهرا  
 مع احتمال الابتداء نحو تعال ) تعدى فقالت ان تغديت فكذا من غير زيادة  
 او بالعكس اي يكون ظاهرا الابتداء مع احتمال الجواب نحو ان تغديت اليوم  
 مع زيادة على قدر الجواب ففي الثلاثة الاول يحمل على الجواب (اتفاقا) وفي الرابع  
 يحمل على الابتداء عندنا حملا للزيادة على الافادة ولو قل غنيت الجواب  
 صدق ديانة) لاقضاء لما فيه من التخفيف (وعند بعض الشافعية) قال في الوحيز  
 خصوص السبب لا يخصص العام وفي شرحه خلافا للامزني واني ثور (يحمل على  
 الجواب وهذا ما قيل ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب عندنا لان  
 التمسك باللفظ) وهو عام وخصوص السبب لا ينافيه ولا يقتضي الاقتصار عليه  
 (ولان الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم تمسكوا بالعمومات الواردة في  
 في سؤال مخصوص وحوادث خاصة) قوله عليه السلام خلق الماء طهورا  
 الحديث ورد جوابا لسؤال عن بئر ه بضاعة وايثاء الظهار واللعان نزلنا  
 في امرأتين (فصل) (حكم المطلق ان يجري على اطلاق كما ان المقيد يجري على  
 تقييده ٧ فاذا وردا) لبيان الحكم (فان احتاف الحكم لا يحمل المطلق على  
 المقيد الا اذا كان) اي المقيد موجبا (لتقييده) اي تقييد المطلق باليجاب ذلك الفيدان كان  
 موجبا وبنيه ان كان منفيا بالذات (كافي اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة او بالواسطة  
 كافي اعتق عنى رقبة ولا تملك كنى رقبة كافرة) فان نفى تملك الكافرة يستلزم نفى اعتاقها

١٢ والعجب ان  
 صاحب التوضيح  
 مع وقوفه على انه  
 لا خلاف للشافعي  
 في هذه المسئلة على  
 ما افصح عنه في  
 في شرحه للوقاية  
 كيف نسب ههنا  
 الخلاف اليه منه  
 ٤ على تسليم كونه  
 من قيل ما ذكره منه  
 ٥ بضم الباء وكسرها  
 لغتان مشهورتان  
 بالضم اشهر وافصح  
 وهى بالمدينة مداء  
 ابن مساعده قيل  
 هو اسم البر وقيل  
 كان اسما لصاحبها  
 من تهذيب الاسماء  
 المتعدى منه  
 ٥ تغيير لتحرير  
 التنقيح منه  
 ٦ فيه رد لما في التنقيح  
 والتوضيح من حصر  
 المستثنى في الثاني  
 منه

عنه وهذا يوجب تقييد ايجاب الاعتناق عنه بالمؤمنة وان اتحد مثبنا فان  
اختلف الحادثة ككفارة اليمين وكفارة القتل لا يحمل عندنا خلافا للشافعي  
وانما قال مثبنا لانه اذا كان منقيا يقلب المطلق عاما فيخرج عن المبحث (وبعضهم)  
اي بعض الشافعية (شرطوا اقتضاء الفياس اياه) اي قالوا ان اقتضى القياس  
الحمل يحمل والا فلا لهم (ان القيد زيادة وصف يجري مجرى الشرط فيوجب  
النفي في المنصوص وفي نظيره كالكفارات فانها جنس واحد) وتفصيله ان التقييد  
بالوصف كالتخصيص بالشرط وهو يوجب نفي الحكم عما عداه عند الشافعية  
وذلك الحكم لما كان مدلول النص المقيد كان حكما شرعيا فيثبت الحكم في  
المصوص وفي نظيره بطريق القياس (وان اتحدت) اي الحادثة كصدقة الفطر  
مثلا فان كان الاطلاق والتقييد في السبب ونحوه كما في ادوا عن  
كل حر وعبد وادوا عن كل حر وعبد من المسامين فان الرأس سبب لوجوب  
صدقة الفطر وقد ذكرت في احد النصين مطلقة وفي الاخر مقيدة (لا يحمل  
عندنا بل يجب العمل بكل منهما اذ لا تنافي في الاسباب) فيجوز ان يكون كل منهما  
سببا ويحمل عند له (ان المطلق ساكت عن ذكر قيده) لانه غير متعرض ٩  
للصفات (والمقيد ناطق به فكان اولى) لان السكوت عدم (قلنا لا يصر  
الى الترجيح الا عند التعارض ولا تعارض الا في اتحاد السبب والحكم) وليس  
في هذا الجواب قول بالموجب كاتوهم ٦ (وان كانا) اي الاطلاق والتقييد في  
الحكم كما في حديث الاعرابي صم شهرين وفي رواية اخرى صم شهرين متتابعين  
يحمل بالاتفاق ٣ لامتناع الجمع بينهما) واما قراءة العامة فصيام ثلثة ايام وقراءة  
ابنه معود ثلثة ايام متتابعات فلا يصلح مثالا للحمل بالاتفاق لان الشافعي لا يقول  
بالعمل بالقراءة الغير المتواترة ولو كانت مشهورة (ولما قوله تعالى لا تسألوا  
عن اشياء ان تبدلكم تسؤكم) فان فيه دلالة ٤ على ان المطلق يجري على اطلاقه ولا  
يحمل على المقيد ٥ مادام عنه مندوحة لان فيه تغايضا ومسادة وقد نهى بالص  
المذكور عما يوجب (وقال ابن عباس رضي الله عنهما ما بهما الله) اي اتركوه على  
ابهامه والمطلق مبهم بالنسبة الى المقيد فلا يحمل عليه (وعامة الصحابة رضيهم لم  
يعتبر واقيد الدخول الوارد في الرائب في امهات النساء) قال ٨ عمر رضي الله  
امرأة مبهمة في كتاب الله تعالى اي حال تحريرها عن قيد الدخول الثابت في  
الرائب فابهموها اي اتركوها على حالها وعليه انعقاد الاجماع وفي التفريع المذكور

( في قوله )

٩ لم يتعرض لكون  
الاطلاق والتقييد  
في الحكم وان كان  
هو ايضا معتبرا لعدم  
الحاجة اليه ههنا  
فافهم منه  
٦ المتوهم صاحب  
التلويح ومنشاؤه  
قول صاحب التنقيح  
في تقرير الجواب  
نعم المقيد اولى الخ  
منه  
٣ قال في التنقيح  
هذا اذا كان الحكم  
مثبنا وان كان منقيا  
نحو لا تعتق رقبة  
كافرة لم تحملا اتفاقا  
فلا يعتق اصالا وقد  
نهت فيما تقدم  
ان المطلق في صورة  
النفي يتقلب فيخرج  
عن المبحث منه  
٤ وهذا ظاهر  
وفهم الضعيف فيه  
من ضعف الفهم  
فافهم منه  
٥ في التوضيح فهذه  
الاية بالنص تدل  
وقوله بالنص محل  
تأمل منه

١ لابد من هذا  
 القيد ايضا في تحقق  
 التمذر وقد اهمله  
 صاحب التقييد منه  
 ٦ بناء على ان  
 التخصيص بالوصف  
 دال عنده على نفى  
 الحكم عن الموصوف  
 بدون ذلك الوصف  
 وهذا من مباحث  
 فصل مفهوم  
 المخالفة قسمه موضع  
 بيانه وما أخذ  
 عنانه فيه دخل  
 لصاحب التوضيح منه  
 ٧ في التلويح ولا  
 يمكن ان يعدى  
 القيد فيثبت العدم  
 ضمنا لان القيد الخ  
 والسؤال يكون  
 مذكورا فيخرج  
 الكلام عن اسلوب  
 الجواب عن دخل  
 مقدر كما لا يخفى  
 فيه رد لصاحب التلويح  
 ٨ فيه اصلاح لما  
 في التقييد من الخلط  
 فتأمل منه

في قوله فاهموها دلالة على ان العلة لما ذكر اطلاق المطلق فالحكم ٢ عام وان  
 كان السبب خاصاً (ولان اعمال الدليلين) واجب ما يمكن فيعمل ١ بكل واحد  
 في مورده الا اذا تمذروه عند اتحاد الحادثة والحكم وكون الاطلاق والتقييد  
 فيه لما فرغ عن نفى مذهب من قال بالحمل مطلقا شرع في نفى مذهب من قال به  
 بشرط اقتضاء القياس بقوله (والنفى في المقيس عليه بناء على العدم الاصلى) فان  
 قوله تعالى في كفارة القتل قتحري رقة مؤمنة مثلاً يدل على اجزاء المؤمنة  
 ولادلالة فيه على الكافرة اصلا والاصل عدم اجزاء التحري عن الكفارة وقد ثبت  
 اجزاء المؤمنة بالص فبقى اجزاء الكافرة على العدم الاصلى فلا يكون حكما  
 شرعيا كما زعمه الخصم ٦ (فكيف يعدى) ولابد في القياس من كون المعدى  
 حكما شرعيا ولما استشعر ان يقول الخصم نحن نعدي القيد وهو حكم  
 شرعي لانه ثابت بالنص فيثبت عدم اجزاء الكافرة ضمنا لانا نعدي هذا  
 العدم ٧ قصدا ومثل هذا يجوز في القياس تداركه بقوله (والقيد) كقيد الايمان في  
 المثال المذكور (انما يدل على اثبات) اى اثبات الحكم وهو الاجراء في مثالنا  
 (في المقيد) وهو تحري رقة مقيدة بالايمان فيه (ولادلالة فيه على النفى) اى  
 على نفى الحكم (في غيره) فنعدية عين تعدية العدم وان كانت غيرها اى ان  
 سلم ان تعديته تغاير تعدية العدم مفهوماً (فهى قصداً) اى تعدية العدم مقصودة  
 من تعدية القيد وليس بحكم شرعي فلا يصح القياس (وايضاً) اراد بيان فساد آخر  
 فيما ذكر (فيه ابطال لحكم شرعي) وهو اجزاء غير المقيد كالرقة الكافرة  
 في كفارة اليمين (دل عليه المطلق) وهو قوله تعالى فيها او تحري رقة فان  
 المطلق حكمه ان يجري على اطلاقه فيدل على وجوبه سواء كان في ضمن المقيد  
 المذكور او غيره (واعتبار وصف السلامة لان المطلق لا يتناول ما كان ناقصاً  
 في جنسه) لكونه فائتاً جنساً من المنفعة (فليس فيه تقييد المطلق) حواص  
 ذكر في المحصول ١٠ وهو انكم قيدتم المطلق في هذه المسئلة وتقرير الجواب  
 ان المطلق ينصرف الى الكامل فيما يطاق عايه كالماء فانه يصرف عن ماء  
 الورد الى المعهود (وقيد الاسامة زيادة على قوله عليه السلام في خمس من  
 الابل زكاة انما ثبت بقوله عليه السلام ليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة  
 لا بقوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة زكاة) حتى يلزم حل المطلق  
 على المقيد مع كون الاطلاق والتقييد في السبب فيكون محالفاً لما تقدم (وقيد  
 العدالة زيادة ١١ على قوله تعالى واشهدوا اذا تباعدوا عما ثبت بقوله تعالى ان

جاءكم فاسق ببناء الآية لا بقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منهم حتى يلزم  
حمل المطلق على المقيد مع الاختلاف في الحادثة فيكون محالفا لما تقدم (وايضا  
لا يقاس مع وجود النص) فان شرط القياس ان لا يكون في المقيس نص دال على  
الحكم المعدى لاثبوتها ولا نفيها (والعام لا يخص بالقياس ابتداء حتى يقاس عليه)  
اي على تخصيصه بالقياس (تقييد المطلق بالقياس ابتداء على ان التقييد) اي تقييد  
المطلق (نسخ ١) بحكم الاطلاق (واتخصيص) اي تخصيص العام (بيان لعدم دخول  
الخصوص تحت حكم العام فاین هذا من ذلك ٢) جواب عما ذكر في المحصول وهو  
ان العام يخص بالقياس باتفاق بيننا وبينكم فيجب ان يقيد المطلق بالمقيد بالقياس  
عندكم ايضا لان دلالة العام على الافراد لكونها قصدية فوق دلالة المطلق  
عابها لكونها ضمنية وتقرير الجواب ان العام لا يخص عندما بالقياس مطلقا بل  
انما يخص اذا خص اولا بدليل قضى والخلاف في مسئلتنا هذه في تقييد المطلق  
ابتداء بالقياس (وقد قام الفرق بين الكفار بين) يعني فيما نحن فيه من تقييد كفارة  
اليمن بالقياس على كفارة القتل مانع آخر (فان القتل من اعظم الكبائر) فيحوز  
ان يشترط فيه الايمان ولا يشترط فيما دونه بقاء على ان تغليظ الكفارة يكون  
بقدر غلظ الجناية (فصل ٢) (حكم المشترك التأمل) ٣ اطلاق التأمل ليشمل التأمل  
في الخارج من الأدلة والامارة (حتى يترجح احد معنييه او معانيه) ولما استشعر  
ان يقال لم لا يجوز ان يحمل على كل واحد من المعنيين من غير تأمل فيما يحصل  
به ترجيح احدهما على الآخر تداركه بآراء مسألة امتناع استعمال المشترك في معنييه  
فقال (ولا يحمل في استعمال واحد على أكثر من معنى واحد لاحقيقة لانه  
لم يوضع للمجموع) لانه يلزم ح ٤ ان يكون حقيقة في احدهما منفردا عن  
الآخر لانه يجوز ان يكون موضوعا لكل واحد منهما منفردا عن الآخر ايضا  
بل لانه ح يكون استعماله فيه على انه معنى واحد من معانيه فلا يوجد  
الحمل على اكثر من معنى واحد هو ان يحمل على كل واحد من المعنيين على انه المقصود  
على اكثر من معنى واحد هو ان يرد به المجموع وعدمه فيما ذكر (ولا مجازا لاستلزامه  
اصالة لا على انه ح ٥ فلا تأثير لوضع المجموع وعدمه فيما ذكر) (ولا مجازا لاستلزامه  
الجمع بين الحقيقة والمجاز) لانه لو اريد به المجموع مجازا وكل واحد من المعنيين  
مراد حقيقة فيلزم المحذور المذكور لان مقدمة الثانية في معرض المع ٥ بل لان  
استعماله في المعنيين مجاز وكل منهما ٦ مراد باللفظ ومنط للحكم لا يتصور ٧  
الابان يكون بينهما علاقة ويراد احدهما ٨ على انه نفس الموضوع له والاخر  
على انه يناسب الموضوع له بعلاقة وهل هذا الاجمع بين الحقيقة والمجاز (ولا متمسك  
للمخالف في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون لاية) بناء على ان الصلوة من الله

١ تغيير للتقييد منه  
٢ يعني قوله  
والعام لا يخص الخ  
منه  
٣ ولم يقيد بقوله  
فيه لان المتبادر ح  
هو ان يكون التأمل  
في نفسه منه  
٤ صاحب التوضيح  
بنى تحقيق الكلام  
في هذا المقام على  
مغلطة منشأها  
مترك لفظ تخصيص  
شيء بالشيء من قصر  
المخصص على  
المخصص به وجعل  
المخصص منفردا  
بن الاشياء بالخصوص  
للمخصص به  
ومرجعه الى  
التخصيص بالذكر  
والتخصيص في  
الوضع من قبيل  
الثاني دون الاول  
فتأمل واما قوله  
ومن عرف سبب  
وقوع الاشتراك  
لا يخفى عليه امتناع  
استعمال اللفظ ٥

تعالى الرحمة ومن الملائكة الاستغفار لالان الفعل متعدد الضماير لالانه ايضا غير  
جائز عندنا لان الكلام في رد الاحتجاج بما ذكر على محل الخلاف المعهود بل  
لان ذلك التعمد بحسب المعنى لا بحسب اللفظ فلا يخرج عن المبحث (بل لجواز  
ان يكون المعنى واحداً حقيقياً كالثناء) انه تعالى يدعوا ذاته والملائكة بايصال  
الخير وذلك في حقه تعالى بالمغفرة وفي حق الملائكة بالاستغفار (او مجازيا كإرادة الخير)  
ولابأس في اختلاف هذا المعنى اختلاف الموصوف اذ لا يلزم به ان يكون من باب  
الاشتراك (وضعا) وهذا القدر يكفي في الجواب ومن ١٠ تعدى عنه وتصدى  
للاستدلال على عدم الاشتراك قائلا لان سياق الآية لا يجاب اقتداء المسلمين بالله  
تعالى وملائكته في الصلوة على النبي عليه السلام ولا بد من اتحاد معنى الصلوة  
في الجمع لانه لو قيل ان الله تعالى يرحم النبي عليه السلام والملائكة يستغفرون له  
يا ايها الذين آمنوا ادعوا له لكان هذا الكلام في غاية الركابة فلا بد من اتحاد معنى  
الصلوة حقيقياً كان او مجازيا فقد ارتكب شططا بل ركب غلطا ٢ لان ما توهمه  
من الركابة انما يلزم اذا لم يكن هناك امر مشترك هو المقصود بالايجاب للقطع بعدم  
الركابة في مثل قولنا ان السلطان قد التفت الى زيد والامير قد خلع عليه  
فمظموه ايها الرعايا ولا متمسك لهم ايضا في قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من  
في السموات والارض الآية بقاء على ان المراد من السجود المنسوب الى غير العقلاء  
الانقياد لتعذر السجود المعهود في حقه ومن المنسوب اليهم ماهو المعهود دون  
الانقياد لانه شامل لكل غير مخصوص بالاكتر لان كلا من التعليلين في معرض  
المنع اما الاول ٥ فلان حقيقة السجود على مانص عليه في المجمل وضع الرأس  
فلا تعذر في نسبته الى غير العقلاء ولا حاجة الى اثبات حقيقة الرأس في الكل  
لان التغليب شائع سايع واما الثاني فلان الكفار لا يسما المتكبرين منهم لاحظ لهم  
من الانقياد لان المراد منه الاطاعة بما ورد في حقه من الامر تكليفيا كان او تكوينيا  
على وجه ورده الامر ٤ وتقدير فعل آخر في مثل هذا المقام من ضيق العطن كما  
لا يخفى على ارباب الفطن (التقسيم الثاني باعتبار استعمال اللفظ) مفردا كان  
او مركبا (في المعنى فان استعمل استعمالا صحيحا) (فما وضع له) اراد بالوضع  
ما يشتمل النوعي والشخصي اللغوي والشرعي والعرفي والاصطلاحي (فحقيقة)  
اي نوع من الحقيقة منسوبة الى ذلك الوضع فان كان لغويا فلفظية وان كان شرعياً  
فشرعية وكذا الحال في المجاز وقد يجتمعان ويكون الامتياز بالحيثية (وان استعمل  
فيالم يوضع له) لم يقل في غيره لان المشترك ايضا مستعمل في غير ما وضع له (فمجاز)

٩ وهذا معنى ما قيل  
ان الصلوة من الله  
تعالى رحمة لانها  
وضعت للرحمة  
وهذا كما قيل  
المحبة من الله تعالى  
ايصال الثواب  
ومن العبد الطاعة  
منه  
١٠ رد لصاحب  
التوضيح منه  
١١ قال صاحب  
التوضيح وهذا  
جواب حسن  
تفردت به ونحن  
نقول كان الجواب  
حسناً في اصله الا انه  
قبح وجهه منه  
٤ ولود كر الكلام  
المذكور في معرض  
السند على هذا  
الوجه انه سباق  
الآية لا يجاب اقتداء  
المؤمنين بالله  
وملائكته في الصلوة  
على النبي عليه  
السلام فالمناسب له  
ان يتحدث معنى الصلوة  
في الجمع لكان له  
وجه ومن هنا



وشرط صحة الاستعمال في التقسيم احترازا عن الغلط اقتضى في المجاز وجود العلاقة بين معناه ومعنى الحقيقي وفي المرتجل الوضع قبل الاستعمال ٦ (والمقول وهو ما هجر فيه المعنى الحقيقي لغلبته في المعنى المجازي حيث يفهم بلاقرينة مع وجود العلاقة بينه وبين الحقيقي وينسب الى الناقل) فيقال منقول شرعي عرفي واصطلاحى (حقيقة في المعنى ومجاز في الاول من جهة الوضع الثانى) من هنا ظهر ان المجاز ينقلب حقيقة بغلبة الاستعمال والحقيقة تنزل منزلة المجاز حتى لا يثبت معناه الا بالنية او دلالة القرينة بغلبته وان لم يكن مجازا (وبالعكس من جهة الوضع الاول) كالصلوة حقيقة في الدعاء ومجاز في الاركان المخصوصة لفتاوا بالعكس شرعا (هذا اذا لم يكن الثانى من افراد الاول وان كان معها كالدابة) المقولة (لذى الاربع خاصة) فانها في الاصل لما يدب على الارض (فحقيقة من جهة الوضع الاول مجاز من جهة الثانى ان كان اطلاقه عليه) اى على ما هو من افراد الاول (باعتبار انه منها) اى من افراد (وبالعكس ان كان باعتبار انه من افراد الثانى فاطلاق لفظ الدابة في الفرس مثلا بحسب اللغة حقيقة باعتبار مجاز باعتبار وكذا بحسب العرف) لانه ان كان من حيث انه من افراد ما يدب على الارض فحقيقة لغة ومجاز عرفا وان كان من حيث انه من افراد ذوات الاربع وبالعكس لانه لم يوضع في اللغة للمقيد بخصوصه ولا في العرف للمطلق باطلاقه (فليس اعتبار الاول فيه لصحة الاطلاق) تفرع على ما تقدم يعنى لما كان المنقول ما هجر فيه المعنى الحقيقي لم يكن اعتبار المعنى الاول فيه لصحة اطلاقه على المعنى الثانى (كافى المجاز) فان اعتبار الاول اى المعنى الحقيقي فيه لصحة اطلاقه على الثانى اى المعنى المجازى (بل لترجيح اللفظ) المنقول (والمعنى) المنقول اليه (على سائر الالفاظ والمعانى وهذا) اى لعدم كون اعتبار المعنى الاول لصحة الاطلاق لا يطلق المنقول على كل ما يوجد فيه المعنى الاول وهذا معنى قوله (فلا يطلق الدابة) في العرف (على كل ما يوجد فيه الديب والصلوة) في الشرع (على كل دعاء كما يطلق الاسد على كل من يوجد فيه الشجاعة) ثم انه ظهر من البيان السابق ان الوضع قد لا يعتبر فيه المناسبة بين اللفظ والمعنى كالجدار والحجر وقد يعتبر كالقارورة والحجر وان رعاية المناسبة في وضع بعض الالفاظ لا يستلزم صحة اطلاقه حقيقة على كل ما يوجد فيه تلك المناسبة ١ ولهذا لا يجرى القياس في المعانى اللغوية ٢ (والمرتجل وهو ما وضعه واضع آخر لمعنى غير) المعنى ٣ (الاول) انما قال واضع آخر ليخرج المشترك فان الوضعين فيه لواضع واحد (ولا مناسبة

٦ فيه رد لصاحب التوضيح منه  
١ فيه رد لصاحب التوضيح في قوله الالفلة ولصاحب التلويح في قوله وهذا معنى عدم جريان القياس منه  
٢ لم يقل في اللغة لان عدم جريان القياس فيها من جهة التعدية والاشتقاق ليس للغة المذكورة والقياس في اللغة على اطلاقه يشملها منه  
٣ صاحب التلويح قال ههنا باولوية اعتبار الوضع الاول وجوز فيما تقدم تعاقب الوضعين في المشترك حيث قال واما المقصد الابهام اولفلة عن الوضع الاول ولم يدر ان موجب ذلك التجويز فساد اعتبار الوضع ٦



١ واما المجاز فقد  
خرج بقيد الوضع  
لان المتبادر منه ما هو  
المتعارف والمجاز  
حلف منه منه  
٢ فيه رد لصاحب  
التلويح في قوله  
فيصح الكلام وان  
لم يكن له نجاد لان  
الكلام يصح مجازا  
مرسلا لا كناية على  
مختار الشيخين  
صاحب الكشف  
وصاحب المفتاح منه  
٣ حقه التفريع  
على ما تقدم وقد  
اخذ به صاحب  
التنقيح منه  
٤ هذا هو العلة  
للمنافاة المذكورة  
لا الاستعمال في غير  
ما وضع له كما ظنه  
صاحب التنقيح  
وصاحب التلويح  
اورد في توجيهه ما  
يفصح عما ذكرنا من  
انه اخذ بحق التعليل  
حيث ترك ما يكفي  
في التعليل وذكر ٩

بينهما) فخرج المقول ( يكون حقيقة بعد الاستعمال ) انما قيده لانه شرط  
في الحقيقة دون المرتجل فمن جعله متابلا لها اعتبارا ١ للوضع الاول في التقسيم  
لم يصب اذح يلزم خروج المشترك عن حد الحقيقة اذ لم يثبت ان وضعه معا  
( ثم ان اللفظ المستعمل ) قيد به اخراجا لمرتجل لم يستعمل بعد ( حقيقة كان  
او مجازا ان كان في نفسه بحيث لا يستتر منه المراد فصريح والا فكناية فالحقيقة  
التي لم تغلب صريح والتي غابت ) سواء كانت مهجورة بالكلية او لا ( كناية  
والمجاز ان غلب فصريح والا فكناية ) هذا عند علماء الاصول ( وعند علماء  
البيان الكناية لفظ استعمل فيما وضع له لالانه مقصود بل للانتقال منه الى  
ملزومه ) فهو مناط الحكم ومرجع الصدق والكذب ( كطويل النجاد )  
فان القصد به الى طول القامة لا الى طول النجاد الا انه لا يصح كناية ٢ الا  
اذا كان له نجاد وطويل لان شرط الكناية وهو الاستعمال في الموضوع له  
لا يتحقق بدونه ( ٣ فهي لا ينافي ارادة الموضوع له ) ضرورة انها مستعملة  
فيه وهو مقصود بها في الجملة ( بخلاف المجاز ) ٤ لان المقصود منه او لا وبالذات  
غير ما وضع له فينافي ارادة الموضوع له ( ثم كل من الحقيقة والمجاز امام فرد ٥  
وقد مر مثالهما ) لم يقل تعريفهما لان ما مر من التعريفين مشترك بين المفرد والجملة  
( او جملة والاول من هذا القسم ظاهر واما الثاني فكقوله اراك تقدم رجل  
وتؤخر اخرى ولا اختصاص له ٦ ) بالاستعارة التمثيلية ٧ فان المجاز المتفرع على  
الكناية كقوله تعالى بل يدا مبسوطتان وعامة الاخبارات المستعملة في الانشاء  
وكل ما استعمل من اقسام الطلب في الآخر من هذا القسم ٨ ( ثم ان الجملة  
حقيقة كانت او مجازا بحسب الوضع ينقسم الى مجاز عقلي وهي ما ناسب فيه  
الفعل الى غير فاعله للملازمة بينه وبين الفعل كقول الموحدين الربيع البقل  
وحقيقة عقلية ان لم يكن كذلك قيد خل فيها قول الكاذب معتقدا كان به  
كقول الدهري انبت الربيع البقل او غير معتقد كقول من قال جاء زيد وهو عالم  
بانه لم يجيء ) بخلاف ما اذا قيل في الحقيقة العقلية ما ناسب فيه الفعل الى فاعله  
عند المتكلم فانه لا يدخل فيها ثاني قسمي قول الكاذب لان المتبادر من عبارة  
عند فلان هو ان يكون معتقدا به بل نقول انها كالعلم فيه وزيادة بسط في الكلام  
لتحقيق هذا المقام موضعه فن آخر وقد استوفينا حقه في بعض تعليقاتنا  
﴿ فصل ﴾ لما كان مبنى المجاز على العلاقة اورد هذا الفصل لبيانها ( ٩ اذا  
اردت بلفظ غير ما وضع له فالمعنى ١٠ الحقيقي ان حصل له بالفعل ١١ قبل

زمان اعتبار الحكم ) وهو زمان وقوع النسبة في الخبر وقس عليه حال  
الانشاء ( فمجاز باعتبار ما كان او بعده فمجاز باعتبار مايؤل ) لابد من اعتبار  
الحصول بالفعل فيه ايضا فرقا بينه وبين المجاز بالقوة والاكتفاء فيه بتوهم  
الحصول بناء على عدم اعتبار المجاز بالقوة قسما آخر ١ ( او بالقوة فمجاز بالقوة  
كالمسكر الخمر رقت ) وكالخمر العصير اريق ( وان لم يحصل له اصلا ) اى  
لا بالفعل ولا بالقوة ( فلا بد من علاقة ) بين المعنى الحقيقي والمجازى لم يقل من  
ملازمة لانها غير لازمة بل المناسبة ايضا غير لازمة ولذلك يطلق احد  
الضدين على الآخر مجازا ( بها ينتقل الذهن في الجملة ٢ من الوضعى اليه  
وهى ) اى تلك العلاقة ( اما ذهنية محضة ) بان لا يكون بينهما تعاقق ومناسبة  
الا في اعتبار الذهن ( كافي اطلاق البصير على الاعشى ) هذا اذا لم يقصد به  
الاستعارة التمليلية او التهكمية واما قصد المشاكلة فلا يما فيه لانها من قسم المجاز  
المرسل كذا التفأل وهذا ظاهر ( او خارجية وح اما ان يكون احدهما جزء  
الاخر كافي اطلاق اسم الكل على الجزء كالجمع للواحد او بالعكس كالرقبة  
للعبد اولا ) اى لا يكون واحد منهما جزء الآخر وح ( اما ان لا يكون المجازى  
صفة للحقيقى فالعلاقة اما المحلية كافي اطلاق اسم المحل على الحال او بالعكس  
واطلاق الغائط على قضاء الحاجة من القسم الاول ٣ ) غايته ان المحلية باعتبار  
العادة فانه لما كان المعهود المتعارف قضاء الحاجة في المكان المطمئن حصل بينهما  
علاقة عرفية فينا ٤ وعلى هذا ينتقل الذهن من الغائط الى قضاء الحاجة ( واما  
السببية كافي اطلاق اسم السبب على المسبب نحور عينا الغيث اى النبت وبالعكس  
٥ كقوله تعالى وينزل لكم من السماء رزقا لكم اى مطرا واما الشرطية كافي  
اطلاق اسم الشرط على المشروط كقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى  
صلواتكم وبالعكس كاطلاق العلم على المعلوم او يكون صفته وهو الاستعارة  
وشرطها ان يكون الوصف يناسب كاسد يراد به لازمه وهو الشجاع فيطلق على  
زيد باعتبار انه شجاع ) ولما كان مبنى هذا الاطلاق على علاقة المشابهة ٦  
بين زيد والاسد امتاز الاستعارة عن المجاز المرسل فتأمل ( واذا عرفت هذا  
ان مبنى المجاز على اطلاق اسم الملزوم على اللازم والملزوم اصل واللازم فرع  
فاذا تحقق جهة الاصلة في الطرفين بالاعتبارين يجري المجاز من الطرفين كالعلة  
مع المعلول الذى هو علة غاية لها ) لم يقل هنا كالسبب مع المسبب لان منه ما هو  
سبب محض ايسر فى معنى العلة فلا يطلق المسبب عليه مجازا كما سيجى ( وكالجزء

١ ومنه لم يتب هذا  
قال ما قال منه  
٢ والاستدلال  
باتفاق على امتناع  
اطلاق الاب على  
الابن على ان العلاقة  
فى مثل ما ذكر ليس  
هو اللزوم الذهني  
المفسر بما يصح للا  
نتقال فى الجملة فليس  
بشئ لان وجود  
العلاقة لا يوجب  
صحّة الاطلاق لجواز  
ان يوجد مانع وايضا  
لو تم ما ذكر يلزم ان  
لا يكون السببية ايضا  
علاقة معتبرة لانها  
ايضا محققة بين الاب  
والابن منه  
٤ من هنا ظهران  
من وهم ان العلاقة  
فيه ذهنية والعرفية  
ضميمة لها فقد  
وهم منه  
٣ فن جعله قسما  
برأسه لم يصيب ثم  
انه خبط وزعم انه  
ضبط منه

مع الكل فان الجزء تبع للكل ) في الحصول من اللفظ بمعنى انه انما يفهم من اسم الكل بواسطة ان فهم الكل موقوف على فهمه ( والكل محتاج اليه ) فتحقق جهة الاصلة في الجملة ١ في كل منهما بالنسبة الى الآخر الا ان اطلاق اسم الكل على الجزء ٢ مطرد وعكسه غير مطرد حيث لا تطلق الرجل والقدم على الانسان واما بيان الضابط بانه يجوز في صورة يستتبع الجزء الكل كالرقبة والرأس مثلا فان الانسان لا يوجد بدون واحد منهما ولا يجوز في صورة لا يستتبع ٣ الجزء الكل فنقوض باليد فانها من قبيل الثاني مع انه يجوز اطلاقها على الكل ٤ كيف وقد وقع في قوله تعالى تبديدا ابى لهب ( وكالحل ) فان فيه جهة اصلة للاحاجة الحال اليه ( والحال اذا كان مقصودا منه ) اى من المحل انما يقبده لان صحة العكس موقوفة عليه ٥ ( كالماء والكوز ) والمراد من الحلول ما يعم انواع الحصول فيه ( والاختصاص لا اعتبار العلاقات المجازية المذكورة باللغة بل يوجد في الاسماء الشرعية ايضا كالاتصال في معنى المشروع كيف شرع ) عبره عن علاقة المشابهة لانها اتفاق في الكيفية والصورة ( يصلح علاقة الاستعارة ) اى ينظر في التصرفات المشروعة كالبيع والاجارة وغيرهما ان هذه التصرفات على اى وجه شرع فالبيع عقد شرع لتملك المال بالمال والاجارة لتملك المفعة بالمال فاذا حصل اشتراك التصرفين في هذا المعنى يصح استعارة احدهما للآخر ٦ وكما يشترط الاستعارة في غير الشرعية اللزوم البين للتصرفات الشرعية هو المعنى الخارج عن مفهومها الصادق عليها الذى يلزم في الجملة من تصورها تصوره ( كالوصية والارث ) فان كلا منهما استخلاف بعد الموت اذا حصل الفراغ من حوايج الميت كالتجهيز والدين ( وكالسببية ) عطف على قوله كالاتصال ( كالسكاح ينعقد بافظ الهبة في الحرية ) لا بد من هذا القيد لانها اذا كانت امة يثبت الهبة ( فانها اذا وضعت لملك الرقبة ) اى لعقد وضعه لاجل ملك الرقبة ( والنكاح لملك المتعة ) اى لعقد وضعه لملك المتعة ( وذلك ) اى ملك المتعة ( سبب لهذا ) اى لملك المتعة فاطلق ما وضع لا يترتب عليه السبب وهو عقد الهبة على ما يترتب عليه المسبب وهو عقد النكاح وهذا هو المراد ٧ من علاقة السببية ههنا ( وهذا ) اى انعقاد النكاح بلفظ الهبة ( عند الشافعى من خواص النبي عليه السلام لقوله تعالى خالصة لك ) وجه الاحتجاج ٨ ان اللفظ تابع للمعنى وقد خص النبي عليه السلام بالمعنى فيحصل باللفظ ٩ فالجواب بان الخلو ليس في اللفظ بل في الحكم وهو عدم وجوب المهر او عدم حل نكاحها ١٠ للغير خارج عن سنن الصواب ( قلنا دلالة

١ و تحقق جهة الاصلة في المحتاج اليه لا يستلزم صحة اطلاق الاصل على كل محتاج اليه حتى يتنا في ماسبق في صدر الكتاب من الدخول في تعريف الاصل كيف وتلك الجهة متحققة في الكل ولا يطلق اسم الاصل بلا شبهة منه  
٢ وفيه نظر لان جواز ذكر وارادة الجزء بعينه غير مطرد اذ لا خفا في انه لا يجوز ان يذكر الرأس مثلا ويراد منه الاذن بعينه منه  
٣ عبارة التوضيح يستلزم الجزء الكل وفيها ما فيها منه  
٤ واما عدم وقوع الطلاق بالاضافة اليها وقد يناوجه في الايضاح في شرح الاحل لوقاية منه

١ يعنى سلمنا ان  
مدلول النص  
مخصوص به عم  
وان افادة اللفظ  
المذكور ذلك المعنى  
ايضا مخصوص به  
عم ولا يضرنا هذا  
لانا ثبت مدعانا  
بدليل آخر لا بهذا  
النص فيكفي عدم  
دلائله على خلاف  
مدعانا منه  
٢ في التنقيح وعند  
الشافعي لا ينعقد  
الا بلفظ النكاح  
والتزويج لقوله  
تعالى خالصة لك  
وفيه انه لا دلالة  
في الآية المذكورة  
على عدم الاعقاد  
بغيرهما مطلقا  
منه

٣ رد لصاحب التنقيح  
في قوله ولا يجب  
في الاعلام رعاية  
المعنى اللغوي فانه  
اخطاء فيه من  
وجهين الاول  
ان ما ذكره من عدم

على ان الاعقاد ( اى انعقاد النكاح ) بلا عوض باعظ الهمة مخصوص به عم  
ولا نزاع فيه ) اتما الكلام في انعقاد السكاح بعوض باللفظ المذكور في حق الامة  
والنص ساكت عنه فبقى دليلا سالما عن المعارض ( ثم انه قال لا ينعقد ) اى  
النكاح ( ٢ ) الا بلفظ النكاح والتزويج لانه عقد شرع لمصالح لا محصى ) كالنسب  
وعدم انقطاع النسل والاجتناب عن السفاح وتحصيل الاحسان والاشتلاف  
بينهما واستمداد كل منهما في المعيشة بالآخر الى غير ذلك مما يطول تعداد  
( وغير هذين اللفظين قاصر عن الدلالة عليها ) اى على المصالح المذكورة  
( فلما هي ) اى تلك المصالح ( ثمرات وفروع وانما سبب السكاح للملك له عليها  
اى للزوج على الزوجة ( ولذلك ) اى ولكون وضع السكاح للملكه عليها  
لالمصالح المشتركة ( بينهما لزم المهر عليها عوضا عن ملك النكاح وكان  
الطلاق بيده خاصة ) فانه لو كان وضعه الامر مشترك بينهما لما وجب المهر عليه  
ولما اختص الطلاق بجانبه ( واذا صح بلفظ لا يدل على الملك لعنا ) يعنى لفظ النكاح  
والتزويج ( فالولى ان يصح بلفظ يدل عليه ) ولما استشعر ان يقال اذا لم يكن  
في لفظ السكاح والتزويج دلالة على الملك لغة ينبى ان لا يصح النكاح بهما تداركه  
بقوله ( وانما يصح بهما لان السرعة نقلهما الى هذا العقد ) فصارا بمنزلة العلمين له  
( ٣ ) والواحب في المقول الشرعى رعاية المعنى اللغوى لا الاقتصار عليه ) حتى  
لا يصح اعتبار الدلالة على الملك في معناه الشرعى ( وكذا ) اى كانعقاده بلفظ الهمة  
ينعقد بلفظ البيع لما ذكر ( من علاقة السببية على الوجه المسروح فيما تقدم ) وانما  
لم يصح العكس ) اى لم يثبت الهمة ولا البيع بلفظ السكاح ( بطريق اطلاق  
اسم المسبب على السبب لان ذلك ) اى صحة اطلاق اسم المسبب على السبب ( عندما  
شرع السبب للمسبب ) اى يكون العاية اسرعية السبب ذلك المسبب ( كالبيع  
للملك ) فان غاية شرعية البيع للملك ( فان قال ) تفريع وتمثيل لما ذكر ( ان ملكك  
عبدا فهو حر ) اوقال ان اشتريت فسراه متفرقا بحيث لم يجتمع الكل في ملكه  
بان اشترى نصفه ثم باعه ثم اشترى النصف الآخر يعنى فى النابى ، لانه يقال عرفا  
انه مشتري العبد ( دون الاول ) لانه لا يوصف بملك العبد لغة ولا عرف بهما ( الا اذا عى  
باحدهما الا حرق قبل ديانة فيهما فيعكس الحكم ) اى يعتق في الاول دون الثاني ( وقضاء  
فما لا تحفيظ فيه ) يعنى ان عى في الصورة الاولى للملك السراء بطريق اطلاق  
اسم المسبب على السبب الذى شرع له صدق ديانة وقضاء لانه عى ما فيه غاظة  
وان عى في الصورة الثانية بالسراء الملك بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب صدق

ديانة لاقضاء لانه اراد تخفيفا ( اما اذا كان سببا محضا ) اى لا يكون مشروعا  
لمسببه كملك الرقبة فان شرعيته ليست لملك المتعة ولذلك يتحقق الاول بدون  
الثانى فى العبد والاخذ من الرضاع ( فلا ينمكس ) اى لا يصح اطلاق اسم  
المسبب على السبب ( على ما قلنا ) اى على موجب ما قدما من انه اذا حقق جهة  
الاصالة من الطرفين بالاعتبارين يجرى المجاز منهما الى آخره فانه قد ظهر منه  
انه اذا لم يتحقق جهة الاصالة من الطرفين بالاعتبارين لا يجرى المجاز منهما  
( فيقع الطلاق بلفظ العتق ) اى بقاء على الاصل المذكور ( فان العتق ) بمعنى الاعتاق  
( وضع لازالة الملك او اثبات القوة بها ) نص على ذلك فى الهداية ( والطلاق لازالة  
ملك المتعة وتلك سبب لهذه ) اى ارالة ملك الرقبة - سبب لازالة ملك المتعة ( اذ تقضى اليها  
وليست هذه ) اى ارالة ملك المتعة ( مقصودة منها ) اى من ارالة ملك الرقبة ( فلا يثبت  
العتق بلفظ الطلاق ) بذلك الطريق ( خلافا للشافعى لما مر ) من الاصل  
الخلافي ( ٢ ) ولا يثبت بطريق الاستعارة ( ايضا ) اذ كل منهما اسقاط اى اسقاط الحق  
التصرف اما اثبات كالبيع والاجارة والهبة ونحوها او اما اسقاط كالطلاق  
والعتاق والعقود عن القصاص ونحوها ( نص على السراية والازوم ) اراد بالاول  
ثبوت الحكم فى الكل بسبب ثبوته فى البعض وبالثانى عدم قبول المسخ ( لعدم  
الاتصال بينهما فى المعنى الم شروع كيف شرع لان الطلاق وقع قيد النكاح  
والعتق ) بمعنى الاعتاق ( اثبات القوة الشرعية ) بقاء على انهما من المقولات  
الشرعية فلا بد من اعتبار المعنى اللغوى فيهما والطلاق فى اللغة رفع القيد يقال اطلقت  
الاسير اى خليته واطلقت الابقه من عقالها ٣ والعتق بمعنى القوة يقال عتق  
الطائر اذا قوى وطار عن وكره ومنه عتاق الطير ويقال عتقت البكر اذا ادركت  
وقوبت فالشرع نقله الى القوة المخصوصة ( وهذا لا ينافى قول ابى حنيفة رح ) ٤  
فى مسألة تجرى الاعتاق ( انه ارالة الملك لان مراده ان التصرف الصادر عن  
المالك عند الاعتاق هى ) اى ارالة الملك ( لانها معاه الشرعى واساده )  
اى اسناد التيق ٥ ( على معناه الشرعى الى المالك مجازى لصدور سببه ) وهو  
ارالة الملك ( عنه ) فيكون المجاز فى الاساء حيث اسند الفعل ٦ الى السبب البعيد  
كافى قوله تعالى يرفع عهما لباسهما ( ببق ههنا اشكال وهو ان الاستعارة  
انما تكون للمعنى ) اذ لا معنى للاستعارة اللفظ للفظ ( ولا مانع عن استعارة لفظ  
الطلاق لمعنى ارالة ملك الرقبة لمسا سبة بينهما وبين معنى الطلاق وهو ازالة  
القيد وهذا كاف فى ثبوت المطاوب ( اى مطلوب الخصم والمعرض للفظ

١ من هنا ظهر  
القصور فى التفتيح  
والخطب فى التلويح  
منه

٢ لا يقال ههنا  
احتمال آخر وهو  
ان بذكر ازالة القيد  
الخصوص ويراد  
ازالة المطلق القيد  
الشامل لقيد الملك  
بطريق اطلاق  
المقيد واردة  
المطلق لان ما ذكر  
من قيل اطلاق  
المقيد واردة مقيد  
آخر وانما يكون  
من قيل ما ذكر ان  
لوايد مطلق الا  
زالة والفرق واضح  
وان خفى على  
صاحب التلويح  
منه

٣ من هنا ظهر  
القصور فى تقرير  
التوضيح منه

٤ جواب سؤال  
آخر تقريره ايضا  
ظاهر وليس معنى  
السؤال والجواب  
ههنا على ان يكون

لم يتعرض لعدم لزوم العقلي لانه غير لازم للاستعارة منه

٢ بهذا التقرير اندفع ما في التلويح منه

٣ ووجه النظر المذكور في التلويح منه

٤ فيه رد لما في التفتيح من التخصيص بالحر منه

لا بد من هذا القيد حتى يتنظم التعليل المذكور في صورتين المذكورتين فمن اخر التعليل عن الثانية ثم لم يذكر القيد المذكور لم يكن على بصيرة منه

٦ فيه اصطلاح لما في تقرير التفتيح من الركائز منه ٧ رد لما ذكر صاحب التوضيح بقوله ثم اعلم منه

الاعطاء وبيان معناه خارج عن البحث ١ ( فالوجه ) في بيان عدم صحة استعارة الطلاق للعق ( ان يقال ان آلة الملك اقوى من ازالة القيد ) ضرورة ان الملك اقوى منه ومزيل القوى اقوى من مزيل الضعيف ٢ ( فلا يصح استعارة هذه ) اي ازالة القيد ( لتلك ) اي لآلة الملك ( بل على العكس ) ادلا في الاستمارة من القوة في جانب المشبهه وفيه نظر ط ٣ ( وكذا الاجارة ) عطف على قوله فيقع الطلاق ( تعقد لفظ البيع ) هذا اذا بين المدة وعين جنس العمل وح لافرق بين اضافتها الى الحر و اضافتها الى العبد ٤ على ما ذكر في الاسرار ( دون العكس ) لان ملك الرقبة سبب محض لملك المنفعة ( وعدم العقادها به ) اي عدم انعقاد الاجارة لمعنى البيع ( ٥ ) اذا اضيف الى المنفعة ليس لعدم صحة المجاز بل لعدم الصلاحية في المنفعة المدومة ( الاضافة ) جواب سؤال ٦ تقديره انه اذا صح انعقاد الاجارة بلفظ البيع مجازا ينبغي ان يصح بقوله بت منافع هذه الدار في هذا الشهر بكذا الكنه لا يصح وتقرير الجواب ظاهر ( ولذلك ) اي وليكون العلة ما ذكر ( لا تعقد ولو كان المذكور لمعناها ) اي لفظ الاجارة فانها انما تصح اذا اضيفت الى العين اقامة للعين الموجودة مقام المنفعة المدومة ( ٧ ) واعلم انه يكفي في المجاز باعتبار السببية ( ان يكون ) المعنى ( الحقيقي سببا لجنس ) المعنى ( المجازي ) ولا يجب ان يكون سببا للمعنى المجازي بعينه حتى يراد بالغيث جنس النبات سواء نبت بالمطر او بغيره واعلم ان ملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع ٨ والوطى وهو لا يختلف في ملك الكاح واليمين وانما يتغير الاحكام لتغيرها صفة لا ذاتا فانه يثبت في باب الكاح مقصودا وفي ملك اليمين تبعا وانما يعتبر اللفظ لاثبات ملك المتعة في المحل فيثبت على حسب ما يحتمله اللفظ فاذا جعل لفظ الهبة مجازا عن الكاح يثبت به ملك الكاح ٩ قصدا لا تبعا فثبت فيه احكام ملك الكاح لا احكام ملك اليمين ( ثم اعلم ان الاعتبار في العلاقة المجارية سماع نوعها لاسماع عينها كيف واختراع المجازات البدعية والاستعارات الغريبة من فون البلاغة اجماعا ) ولهذا لم يدونوا المجازات تدويسهم الحمايق ( والعلاقة مقتضية للصحة فالتخلف ) اي تخلف الصحة عن المقتضى ( للمانع ) مخصوص ( ليس بقادح ) لان عدم المانع ليس جزء من المقتضى جواب عن تمسك المخالف الفائل باشتراط سماع عينها ١٠ تقريره انه لو جار لمجرد وجود العلاقة لحار اصلاق محلة لطويل غير اسنان للمشابهة وشبكه للصيد للمجاورة واب للابن وبالعكس للسببية والارام باطل اتفاقا ( مسئله المجاز خلف عن الحقيقة ) اي فرعها ١١ في حق

التكلم عند أبي حنيفة وعندها في حق الحكم ( لاخلاف في ان المجاز خلف عن الحقيقة بمعنى انها هي الاصل الراجح المقدم في الاعتبار وايضا لاخلاف في ان من شرط صحة الحلف ١ مكان الاصل ولذلك يجب الكفارة في مسألة مس السماء وذلك انه اذا حلف قاتلا والله لا مس السماء يجب الكفارة لان الاصل وهو البر يمكن فان مس السماء يمكن للبشر كيف وقد وقع في حق النبي عليه السلام فينقذ اليمين ويجب الكفارة ولا يجب في مسألة الكوز فانه لو حلف قاتلا والله لا شرب من الماء الذي في هذا الكوز ولا ماء فيه لا يجب الكفارة لان الاصل وهو البر غير ممكن وانما الخلاف في جهة الخلفية والفرعية فعندها هي الحكم حتى يشترط في المجاز امكان المعنى الحقيقي بهذا الكلام وعنده التكلم ٢ حتى يكفي صحة الكلام من حيث الافادة سواء صح معناه الحقيقي اولا ( قوله هذا اني لعبدك الأكبر منه سنا ) اراد به المقدم ولادة ٣ ( ثبت العتق عنده ) لصحة اللفظ ( ويلغوا عندهما ) لاستحالة المعنى الحقيقي وهو ثبوت البنوة لان الأكبر سنا بالمعنى المذكور لا يتصور ان يكون مخلوقا من نطفة الاصغر ( لهما ان مبنى المجاز على الانتقال من المعنى الحقيقي الى المجازي فلا بد من امكان الاول ) ليتحقق الانتقال منه ( قلنا يكفي صحة فهمه من اللفظ ) ومداره على صحة اللفظ من حيث الافادة ( ولا يلزم صحة ارادته منه ) كيف والمجاز الذي لا امكان لمعناه الحقيقي واقع في كلام الله تعالى وهو في كلام البلاء اكثر من ان يحصى ومن قال لاعلى ارادته اذلا جمع بينهما لم يصب لان مراد الخصم يتم بلزوم صحة الارادة ولا حاجة له الى ارادته بالفعل فباطله لا يجدي نفعا في دفع ما ذكره ( فاذا فهم الاول وامتنع ارادته علم ان المراد لازمه وهو عتقه من حين ملكه وصار اهلا للاعتاق ) لان هذا المعنى لازم للبنوة وانما زاد قوله وصار اهلا لانه يجوز ان يكون صبيّا حين ملكه فلا يكون اهلا للاعتاق ( فيجعل اقراراً فيعتق قضاء من غير نية لانه متعين ولا يعتق بقوله يا بني ٤ لان وضع النداء لاستحضار المادى ) وطلب اقباله ( بصورة الاسم من غير قصد الى معناه ) فلا يفتقر الى تصحيح الكلام باثبات موجهه الحقيقي او المجازي بخلاف الخبر فانه لتحقيق المخبر به فلا بد من تصحيحه بما امكن ( ويعتق بيساخر لانه ) اي لان لفظ الحر ( موضوع للعتق ) وعلم لاسقاط الرق ( فيقوم عينه مقام معناه ) حتى لو قصد التسييح فجري على لسانه عبدي حريعتق ( فان قيل ان هذا اني من قبيل زيد اسدوه وليس باستعارة ٦ ) عند المحققين لالانه دعوى امر مستحيل قصدا لانه منقوض

١ خط ههنا  
صاحب التوضيح  
حيث اورد وجه  
هذه الوقاية في  
مقام الاحتجاج  
على الخلافية منه  
٢ المتبر عند صحة  
الكلام من حيث  
الافادة اي يكون  
بحيث يفيد معنى  
صحيحاً يصح التكلم  
به سواء امكن معناه  
الحقيقي او لا من  
حيث العربية  
ولذلك تعتبر عنده  
قوله هذا اني  
ولا تعتبر قوله  
اعتقت قبل ان  
يحلف منه  
٣ لا بد من هذه  
الارادة كيلا يتقضى  
تعليل الاستحالة  
الا في ذكره بين  
عزيز منه  
٤ جواب دخل  
مقدر تقريره انه  
اذا قال لعبدك يا بني  
يجب ان يعتق لتعذر  
العمل بالحقيقة وتعين  
المجاز منه



١ فلا دلالة فيها  
ذكر على انه  
يشرط في الاستعارة  
امكان المعنى الحقيقي  
حتى يتمشى ان يقال  
لا قاتل بالفرق بين  
الاستعارة والمجاز  
المرسل فاذا ذكره  
الحققون هو عين  
ما قال في خلفية  
المجاز منه  
٢ قيل هذا القول  
لم يوجد في كتبهم  
وتخصيصهم صاع  
بالمطعم بناء على  
ان العلة في باب  
الربوا عند هم  
الطعم منه  
٣ فيه تغيير لتحري  
التنقيح والتوضيح  
منه  
٤ من هنا ظهر  
ما في التنقيح من  
الخلل حيث استعمل  
مقدمة الجواب  
في الاستدلال منه  
٥ لانه لا نزاع في  
رجحان المتبوع  
اذا دار اللفظ بينهما  
والكلام فيها ١٠

بمحل الوفاق الا تى ذكره بل لان ذكر المشبه يفصح عن التشبيه ١ وحق  
الاستعارة ان لا يكون التشبيه ظاهراً ( بل تشبيه بحذف الاداة ) اى زيد مثلاً  
الاسد وهذا مثل ابنى ( وهو لا يوجب العتق بالاتفاق قلداً له ليس من قبيل  
زيد اسد بل من قبيل الحال ناطقة لان ابنى معناه مولودى ) ومخلوق من  
ماتى فيكون مشتقاً مثل ناطقة ( وهو استعارة بالاتفاق مسألة قال بعض الشافعية  
لا عموم للمجاز ٢ كالصاع في قوله عليه السلام ولا الصاع بالصاعين ) قد اريد به  
الطعام اجمالاً فلا يشمل غيره لانه ضرورى اراد ضرورة المتكلم لقصور في اللغة  
حيث لم يوجد فيها حقيقة تفي المرام او تناسب المقام فليس فيه مظنة عجزه  
وقصوره كما سبق الى بعض الاوهام ٣ ( فيتقدر بقدر الضرورة قلنا لانم انه  
ضرورى بل يصار اليه توسعة للطريق ) اى طريق اداء المعانى ( على المتكلم  
وايفاء لحق المقام من جهة البلاغة ٤ ) فانه احدث نوعى الكلام وفيه من لطائف  
البلاغة ما لا يتحمله الحقيقة ( ولو سلم انه ضرورى لكن يجوز ان يكون الضرورة  
في اداء المعنى العام ) فانه كما يتصور الاضطرار الى المجاز لاجل المعنى الخاص  
فكذا يتصور لاجل المعنى العام بان لا يحذر المتكلم لفظاً يدل على جمع افراد  
مراده بالحقيقة ( فتقدره ) اى تقدر المصير الى المجاز ( بقدر الضرورة لنا  
لا علينا ) وهذا جواب بطريق القول بالموجب ( مسأله لا يراد من اللفظ الواحد )  
في اطلاق واحد ( معناه الحقيقي والمجازى معاً ) بان يكون كل منهما متعلقاً بالحكم فلا يراد  
النقض بالكناية لان مناط الحكم فيها المعنى الثانى فقط ( لرجحان المتبوع على التابع ) ٥  
وفيه نظر والحق انه من جهة اللغة اذ لم يثبت ذلك ( فلا يستحق معتق المعتق مع  
وجود المعتق اذا وصى لمواليه ) ٦ لان مولى فلان حقيقة في الاسفل ومجاز في الاعلى  
وكذا اذا وصى لاولاد فلان اولادنا وله بنون وبنو بنين فالوصية لبنه دون بنى  
بنه ٧ اما دخول بنى البنين في قوله امنونا على اولادنا على رواية الاستحسان  
فايس من جهة تساؤل اللفظ بل من جهة ان الامان لحقن الدم فيبنى على  
الشبهات ( ولا يراد غير الحمر بقوله عليه السلام من شرب الحمر فاجلدوه )  
لانه اريد بها ما وضعت له ( وغير الوطىء بقوله تعالى اولامستم النساء ) لان الوطىء  
وهو المعنى المجازى اريد به ( عندنا ٨ وغير المس باليد ) لان المس باليد وهو  
المعنى الحقيقي اريد به ( عند الشافعى ) وهو قول ابن مسعود رضيه جواز  
اتيمم للعنبر ح بدليل آخر ٩ ( والحث بالدخول حافياً ومتعلاً )  
اورا كبا ( فى لا يضع قدمه فى دار فلان لا لاجمع بين ) المعنى ( الحقيقي ) وهو

الدخول خافيا ( والمجازي ) وهو الدخول متعللا وراكبا ( بل لان في العرف صار عبارة عن انه لا يدخل ) ومدار الايمان على العرف ١ من غفل عن هذا زعم ان مبنى الجواب ههنا على المصير الى عموم المجاز ( ويراد بالاضافة في لا يدخل دار فلان نسبة السكنى مجازا ) ٢ بدلالة العادة حقيقة كانت او دلالة بان يكون الدار ملكا له فيتمكن من السكنى فيها حتى يحث بالدخول في دار بكونه ملكا لفلان ولا يكون هو ساكنا فيها ( وهي تعم الملك والاجارة والعارية ) فيحث بعموم المجاز ( لانسبة الملك حقيقة وغيرها مجازا ) حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ( وكذا يحث اذا قدم نهارا ٣ اوليا في امرائه كذا يقدم زيد ليس للجمع ) بين المعنى الحقيقي لليوم وهو النهار والمجازي وهو الليل بل بعموم المجاز ٤ لان الضمير لليوم ( يذكر للنهار وللوقت كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره ) ولما احتيج ٥ الى ضابط يعرف به ان المراد باليوم النهار او مطلق الوقت بينه بقوله ( فاذا تعلق بفعل ممتد ) هو ما يصح تقديره بمدة مثل لبست الثوب يومين وركبت الفرس يوما ( فللنهار وبغير ممتد ) هو ما لا يصح تقديره بمدة كاقدم والدخول فانه لا يصح ان يقال قدمت اودخلت يوما ( فلولوقت ) المطلق ( لان الفعل اذا نسب الى ظرف الزمان بغيري ٦ يقتضى كونه ) اى كون ظرف الزمان معيارا له اى للفعل والمعيار ظرف لا يفضل عن المظروف كالوم للصوم ( فان امتد الفعل امتد المعيار فيراد باليوم النهار ) لان الحقيقة ٧ لا يعدل عنهما الاعتدال تعذر وذلك عند عدم امتداد الفعل ( وان لم يمتد كوقوع الطلاق لا يمتد المعيار فيراد به الآن ) سواء كان من النهار ومن الليل بدليل ٨ النص المذكور ولعدم اختصاص العلاقة بالاول ( ٨ ) وكذا الحث باكل الحنطة وما يتخذ منها عندها ) اى عند ابي يوسف ومحمد ( في لا يأكل من هذه الحنطة ليس له ٩ ) اى للجمع بين الحقيقة والمجاز ( بل لانه يراد باكلها اكل باطنها عادة فيحث بعموم المجاز وكذا قول ابي حنيفة ومحمد فيمن قال لله على صوم رجب ونوى اليمين انه نذر ويمين حتى لو لم يصم يجب القضاء ) لكونه نذرا ( والكفارة ) لكونه يمينا ( ليس له ) اى للجمع المذكور ( بل لانه نذر بصيغته ) لكونها موضوعة لها ( يمين بموجبه ) لان النذر ايجاب للمباح وايجاب المباح يوجب تحريم ضده وتحريم المباح ١ يمين لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اى شرع لكم تحليلها بالكفارة سمي تحريم النبي عليه السلام الحلال وهو مارية او العسل على نفسه يمينا والمباح اخص ٢ من الحلال فتحريمه يتضمن تحريم الحلال ( كما ان شراء القريب شراء بصيغته

١ صاحب التفتيح

والتوضيح منه

٢ وهو ان الدار

لا يمارى ولا تهجر

لذاتها بل لبعض

ساكنها حقيقة

او دلالة منه

٣ عطف على

ما تقدم على سبيل

المعنى منه

٤ هذا الضابط على

وفق استعمال

الناس وهو حجة

يجب العمل به

منه

٥ على ما يأتى تفصيله

في فصل حروف

المعاني منه

٦ في التوضيح لان

النهار اولى والمذكور

هنا اولى كما لا يخفى

منه

٧ قال التسولى عن

النزح حرام

ليلا او نهارا منه

١ لصدق الحلال

على المكروه

كرهية تنزيهية دون

المباح منه

تحرير بموجبه ( المراد بالموجب اللارم المتأخر ودلالة اللفظ على لارم  
معناه لا يكون بطريق المجاز ما لم يكن مستعملا فيه كالاسد اذا اريد معناه  
الحقيقي يدل على الشجاعة التي هي لارمه بطريق الالتزام ولا يكون مجارا  
لعدم استعماله فيه ( وثبوت الموجب لا يتوقف على الارادة فلا جمع بين المعنى  
الحقيقي والمجازى ) في الارادة كانوا هم ٢ ( والتوقف على نية اليمين لكونه بمنزلة  
الحقيقة المهجورة بغلبة استعماله في النذر ) جواب سؤال تقريره ان كان هذا  
موجبه ٣ يكون يميننا وان لم يمينوا اليمين كما اذا اشترى القريب يعتق عليه وان لم يمينو  
واما الجواب ٤ بان اليمين تثبت بالارادة والنذر بالصيغة من غير تأثير للارادة  
فيه فلا جمع بين المعنى الحقيقي والمجازى في الارادة فلا يمتنع فيما اذا نواها  
جميعا لا يقال في هذه الصورة ايضا ثبوت النذر بالصيغة من غير تأثير للارادة  
فكأنه لم يرد الا المعنى المجازى لانا نقول فلا يمتنع الجمع في شيء من الصور لان  
المعنى الحقيقي يثبت باللفظ اخبارا كان او انشاء فلا عبرة بارادته ولا تأثير لها  
( مثله لا بد للمعجاز من قرينة مانعة عن ارادة الحقيقة عقلا او حسا او عادة  
او عرفا ) اما كان او خاصا والفرق بين العادة والعرف ان العادة في الافعال  
والعرف في الاقوال ( او شرعا وهي اما خارجة عن المتكلم والكلام )  
اي لا يكون معنى في المتكلم اي صفة له ولا يكون من جنس الكلام  
( كدلالة الحال نحو يمين الفور ) اذا ارادت المرأة الخروج فقال ان  
خرحت فانت طالق يحمل على الفور فالقرينة الحالية مانعة عرفا عن الحمل  
على الحقيقة وهي الخروج مطلقا ( او معنى من المتكلم كقوله تعالى واستغفر من  
استطعت فانه تعالى لا يأمر بالمعصية ) فالمنع فيه عقلا ( اولفظا ) اريد بكون القرينة  
لفظا ان يفهم منه باى طريق كان ان الحقيقة غير مرادة فلذلك عد القرينة في  
كل مملوك الى حر لفظية وهذا لما مر من جعله من قسم المخصص غير الكلامي  
لان المراد منه ان يكون المخصص صريح الكلام ( خارج عن هذا الكلام ) الذي  
يكون المجاز فيه ( كقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فان ما في سياقه  
من قوله انا اعتدنا للظالمين نارا ) يمنع عقلا ( كونه للتخيير ونحو طلق امرأتى  
ان كنت رجلا لا يكون توكيلا ) والمنع فيه عرفا ( او غير خارج ) بل عين هذا  
الكلام او شيء منه يكون دالا على عدم ارادة الحقيقة ( فاما ان يكون بعض  
الافراد اولى كما ذكرنا في التخصيص ) ان المخصص قد يكون نقصان بعض الافراد  
او زيادته فيكون اللفظ اولى بالبعض الآخر فاذا قال كل مملوك لي حر لا يقع

٢ رد لصاحب  
التفويض في قوله  
وتحريم الحلال يمين  
اذح يخرج الكلام  
عن سنن الانتظام  
كما لا يخفى منه  
٢ المتوهم صاحب  
التلويح منه  
٣ اما اقسام المسئلة  
المذكورة وتفصيل  
الاقوال فيها فمذكورة  
في كتب الفقه  
فليطلب منها منه  
٤ اي جواب  
صاحب التوضيح  
منه  
٥ رد لصاحب  
التوضيح في قوله  
لان الكلام موضوع  
للتنذر انشاء الى  
آخره حيث ظن  
ان الخصوصية  
الانشاء مدخلا  
فيما ذكر منه

على المكاتب مع انه مملوك حقيقة لنقصان في ملكه فكان قرية المجاز اولوية البعض الآخر والمنع هنا شرعا (اولم يكن نحو الاعمال بالنبات ورفع ١ عن امتي الخطاء والنسيان لان عين الفعل لا يكون بالنية وعين الخطاء والنسيان ليسا بمرفوعين بل المراد الحكم) والمنع فيهما عقلا (ونحو لا يأكل من هذه النخلة او من هذا الدقيق ولا يشرب من هذا البئر ٢) المنع في هذه الثلاثة حسا وعرفا فان المعنى الحقيقي لما امتنع حسا او عرفا علم انه ليس بمراد والا لكان اليمين خالية عن الفائدة لانها في مثله تكون للمنع والمع انما يكون عن التمكن (ولا يضع قدمه في دار فلان) المنع فيه عرفا (حتى اذا اكل من عينها واستفه او كرع او وضع قدمه فيها ولم يدخل لاي بحث) هذا كله اذا لم يبق ما يحتمله الكلام والافعل ما نواه (وكالاسماء الموقولة) القرينة المانعة ٣ هنا كونه منقولا عرفا او شرعا ومنعها عقلا (ونحو التوكيل بالخصومة يصرف عن حقيقته لكونها مهجورة شرعا) وهو كالهمجورة عادة (الى مطلق الجواب اقرارا كان او انكارا) بطريق استعمال المقيد في المطلق او الكل في الجزء بناء على عموم الجواب (فاما اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا) اى غالباً في التقابل اذ التماهم على الاختلاف بين المشايخ عطف على اول المسئلة وهو انه لا بد للمجاز من قرينة (فعند ابى حنيفة المعنى الحقيقي اولى لان الاصل لا يترك الاضرورة وعندهما المجاز اولى) انما اعتبر قيد الاستعمال في الحقيقة وقيد التعارف في المجاز للاتفاق على ان العمل بالمجاز عند عدم القيد الاول وبالحقيقة عند عدم القيد الثاني (ففي لا يأكل هذه الخنطة يصرف الى اكل عينها عنده ٥) قال في المبسوط لان عينها مأكول عادة فانها تغلى وتؤكل ويتخذ منها الكشك والهريسة وقد تؤكل نيا ايضا حبا حبا (وعلى اكل المتخذ منها عندهما ٦) هذا على رواية الاصل (مسئلة قد يتعذر المعنى الحقيقي والمجازي معا كقوله لامراته وهي ممن لا يولد مثلها مثلها) سواء كانت اكبر سناً منه اولا (او معروفة النسب) هذا لان التي يولد مثلها مثلها اذا كانت مجهولة النسب يتنفي ملكه عنها فتحرم عليه اذا ثبت على اقراره ٧ وان لم يثبت نسبها منه صرح بذلك في المبسوط ٨ (هذه بنتي بعذر الحقيقي في الاول ظاهر واما في الثاني فلانه امان يثبت مطلقا اى في حقه وفي حق من اشتهر نسبها منه) بان يكون دعوته معتبرة في حقها فيثبت نسبها منه ويتنفي ممن اشتهر منه (ولا يمكن هذا لانه ثابت ممن اشتهر منه) فلا يبطل باقرار الغير (ارفي حق نفسه فقط) بان يثبت منه ولا يتنفي ممن اشتهر منه (وذات معذر لان السرعة يكذبه) لاشتهاره

١ صاحب التقيح  
ارتكب ههنا شططا  
وركب غلطا حيث  
قال وهو نوتان  
الاول الثواب والاثم  
والثاني الجواز  
والمساد ونحوهما  
الى آخر ما ذكره  
اما ارتكابه الشطط  
فظاهر واما ركوبه  
الغلط فمن وجوه  
يطلب تفصيلها  
من التلويح ومن  
شرحنا لاصلاح  
الوقاية منه  
٢ انما ذكر  
البردون النهر لانه  
ح بحث بالدر  
ع عنده خلافا  
لهما ولا خلاف  
في الاول اذا لم يكن  
ملائ كاهو الغالب  
في الابار منه  
٣ من قال ان  
القرينة نفس اللفظ  
لم يصيب وكذا من  
زعم ان المنع عرفا  
او شرعا منه  
٤ فيه اشارة  
الى ان المنع هنا  
شرعا منه

منه

٢ تغيير للفظ الركيك

الواقع في التوضيح

منه

٣ افرد به بالذكر

لانه بمنزلة القافية

في الكلام المنثور

منه

٤ صاحب التنقيح لم

يفرق بين الترهيب

والتنكير فحبط

هنا حيث خلط بينهما

والفرق واضح

منه

٥ لم يقل فاتهاين

كما قال صاحب

التنقيح لان مرجعه

الى ما ذكر اخيرا

كما لا يخفى منه

٦ مثال الاول

استعارة البصر

للاعمى ومثال

الثاني استعارة

البشارة للأنذار

في حق الكفار

ومثال الثالث

استعارة المعاذة

للمهلكة وامام يفيد

لذة تخيلية وزيادة

شوق الى ادراك

معناه عن قبيل المجاز

للتعريض منه

من الغير ( فلا يكون ) اى تكذيب الشرع ( اقل من تكذيبه نفسه والنسب بما يحتمل  
 التكذيب والرجوع بخلاف العتق ) فانه لا يحتمل ذلك ( واما تعذر المجازى  
 فلان التحريم (اللازم له ) اى لقوله هذه بنى الثابت به ( صاف للملك النكاح  
 فلا يكون من حقوقه فلا يملك الزوج اثباته ) اذ ليس له تبديل محل الحل  
 ( والذى يملكه ١ ) وهو التحريم القاطع للحل بالنكاح ( ليس من لوازمه )  
 اى من لوازم القول المذكور بل منافيته ( فلا يصح استعارته له ) والحاصل  
 ان التحريم الذى فى وسعه لا يصلح الافظله والذى يصلح للافظله ليس فى  
 وسعه فلا يصح منه اثبات التحريم بهذا اللفظ ( مسألة الداعى الى  
 المجاز ) اعلم ان المجاز لابد فى صحته من علاقة بين المعنى الحقيقى والمجازى وقرينة  
 صارفة عن الحقيقى الى المجازى واما الداعى الى العدول عن الحقيقة الى فليس  
 مما لابد منه فى صحته انما الحاجة الى رجحانه على الحقيقة وفصاحته وذلك  
 الداعى اما لفظى واما معنوى فاللفظى ( اختصاص لفظه ) اى لفظ المجاز  
 ( بالعدوة ) فربما يكون فى لفظ الحقيقة بشاعة ٢ كالخفث فيعدل الى لفظ  
 المجاز كالداهية لكونه عذبا ( او صلاحيته للشعر وزنا اوقافية ) اى يكون لفظ  
 الحقيقة بحيث لا يكون الكلام معه موزونا او مقفى بخلاف المجاز ( او السجع ٣ )  
 كالاسد فانه يصلح سجعاً مع الاحد والعدد دون الشجاع ( او سائر المحسنات  
 البديعية ) من المطابقة والمقابلة والتجنيس والترصيع وغير ذلك فانه ربما يأتى بالمجاز  
 ويفوت بالحقيقة نحو البدعة شرك الشرك فان الشرك هنا مجاز استعمال تجانس الشرك  
 ( او معناه ) اى اختصاص معناه من هاشرع فى الداعى المعنوى ( بالتعظيم )  
 كاستعارة اى خيفة لرحل عالم ( او التحقير ) كاستعارة الهمج وهو الذباب الصغير  
 للجاهل ( او الترغيب ) كاستعارة ماء الحياة لبعض المشروب ( او الترهيب ) كاستعارة  
 الموت للسيف ( او التنفير ٤ ) كاستعارة السم لبعض الميطوم ( او المبالغة ) كاطلاق  
 الاصابع على الانامل فى قوله تعالى يجعلون اصابعهم فى اذانهم ( اوزيادة  
 البين : ) كاستعارة الاسد لرحل الشجاع ٥ فانها اقوى فى الدلالة على الشجاعة  
 من الحقيقة لانه دعوى بالبيئة فان الاسد يلزمه الشجاعة وهذا دعوى بلائنة  
 ( اوالاستطراف ) كاستعارة بحر من المسك موجه الذهب لفحم فيه جمر  
 موقد فان فيه اخراج ما يستحيل وقوعه مخرج الواقع ليستطرف ( او لتلطف  
 الكلام ) اى اختصاص معناه بسوء اطف فى الكلام كاستعارة احد الضدين الآخر تمليحاً  
 او تنكيراً او تقيلاً ٦ ( او مطابقة تمام المراد ) بيان ذلك ان المراد وهو اداء

المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال وتام المراد ايراده بتركيب مختلفة  
الدلالة عليه في مراتب الوضوح ولاخفاء في انه لا يمكن بالدلالة الوضعية والالفاظ  
الحقيقية لتساويها في الدلالات عند العلم بالوضع وعدمها عند عدمه وانما يمكن  
بالدلالات العقلية والالفاظ المجازية لاختلاف مراتب اللزوم ١ في الوضوح  
فاذا قصد مطابقة تمام المراد ٢ وتأدية المعنى بالعبارة المختلفة في مراتب  
الوضوح لا بد من العدول عن الحقيقي الى المجاز ليتيسر ذلك وهم  
الاحلال بالفهم في المجاز من اخلال الوهم لان قيام القرينة شرط  
المجاز ٣ وعند ذلك يندفع احتمال الاخلال (او غير ذلك) من الفوائد  
التي يختص بمعنى المجاز ولفظه ﴿فصل﴾ ان الاستعارة في الافعال والصفات  
المشتقة تسمى تبعية لانها تجري اولا في المصدر ثم بتبعيته تجري في الفعل وما يشق  
منه مثلا يقدر في نطق الحال او الحال ناطقة بكذا تشبيه دلالة الحال بنطق  
الناطق فيستعار النطق للدلالة ثم يؤخذ منه نطق بمعنى دلت وناطق بمعنى  
دالة وغير ذلك فعقد هذا الفصل لبيان ان الاستعارة التبعية لا تختص بالافعال  
والصفات بل تجري في الحروف ايضا فقال (قد تجري الاستعارة التبعية في الحروف  
فانها) اي الاستعارة (تقع اولا في متعلق معنى الحروف ثم فيه) اي يعتبر  
التشبيه الذي عليه مدار الاستعارة اولا في متعلق معنى الحروف ويجري فيه  
الاستعارة ثم بتبعية ذلك تجري في الحروف نفسه والمراد بمتعلق معنى الحرف  
ما يعبر به عنه عند تفسير معناه (كاللام يستعار اولا التعليل للترتيب) سواء وجد  
التعقيب كما في آيته للزيادة اولا يوجد كما في اسلم ليدخل الجلة (ثم بواسطتها تستعار  
اللام له نحو لد واللموت) فانه شبه ترتب الموت على الولادة بتعليل الفعل  
بالعلة الغائية ثم استعمل في المشبه اللام الموضوع للمشبه به فجرت الاستعارة  
في التعليل وبتبعيته في اللام وهذا ظاهر ومعنى التعليل هو بيان العلية لبيان المعلولة  
واللام انما تدل على ان مجرورها علة سواء كان معلولا باعتبار آخر كما في ضربته  
لنأديب اولا كما في تعدد عن الحرب للجبن فيكونه علة غائية كاف في اعتبار  
الترتب على الفعل من غير حاجة الى اعتبار كونه معلولا وهذا ايضا واضح ٥  
(وهنا نذكر خروفا يشتد الحاجة اليها وتسمى حروف المعاني) اراد بالحروف  
حقيقتها ولدا سماها ٦ حروف المعاني وهذا لا يبا في انتظامها الظروف تغايبا  
او تشبيها لها بالحروف اذا للام التجوز في صيغة الجمع لا في معنى الحروف

١ ولا يذهب  
عليك انه لا دخل  
في تمشية الكلام على  
هذا الوجه لكون  
بعض المجازات  
اوضح دلالة من  
الحقيقة فصاحب  
التوضيح ارتكب  
هنا شططا وركب  
غلطا منه  
٢ هذا ما هو  
المشهور وعليه  
الجمهور ويمكن  
ان يناقش فيه بان  
يقال ان ادلالة ان  
بحسب الوضع  
الشخصي اظهر  
من الدلالة بحسب  
الوضع النوعي  
فيجوز ان يوجد  
الاختلاف في  
الدلالة الوضعية  
ايضا بهذا الاعتبار  
وزيادة التفصيل  
في هذا المقام يطلب  
بما علقاه على تلخيص  
المفتاح منه

( منها حروف العطف الواو لمطلق العطف ) اى جمع الامرين وتشرىكهما  
 في الثبوت ( بالنقل عن ائمة اللغة ١ ) لم يقل باجماع النحاة لانها للمعية عند  
 الفراء وللترتيب عند جماعة منهم ثعلب وقطرب وهشام وابوجعفر الدينورى  
 وابوعمر والذاهدى ( واستقراء موارد استعما لها ) فانا مجدها مستعملة فيما  
 لا يصح فيه الترتيب او المقارنة والاصل فى الاطلاق الحقيقة ( وهى لجمع  
 الاسمين المختلفين ٢ كالالف لجمع المتحددين ) يعنى انها بدل عن الف التثنية يقوم  
 مقامها عند تعذرهما فلا يخالفها فى المدلول ولا دلالة فى الاصل على الترتيب  
 ولا على المعية فكذا فى البدل ( وقولهم لاتأكل السمك وتشرب اللبن ) اى لا تجمع  
 بينهما دليل رابع وفيه نظر ٣ ( ولهذا ) اى لما تقرر ان الواو لمطلق الجمع  
 من غير ترتيب لا يجب الترتيب فى الوضوء ٤ كيلا يلزم الزيادة على الكتاب  
 من غير دليل صالح لذلك ( ووجوبه ) اى وجوب الترتيب بالنسبة  
 اليها ( بين الصفا والمروة بقوله عليه السلام ابدوا بما بدأ الله به  
 لا بالقرآن ) لان قولهم وهم من اهل اللسان بايها تبدأ ٥ دل على ان الآية  
 خلو عن الدلالة على الترتيب ٦ واما قلنا بالنسبة اليها لانه بالنسبة اليه عليه الصلوة  
 والسلام بملاحله من وحى غير متلو كسائر الواجبات بالسنة ( وزعم البعض  
 انها للترتيب عنده ) اى عند ابى حنيفة رح ( وللمقارنة عندهما استدلالا بوقوع  
 الواحدة عنده والثالث عندهما فى ان دخلت الدار فانت طالق وطالق لغير  
 المدخول بها وهذا ) اى الزعم المذكور ( باطل ادلا يلزم من ثبوت المقارنة  
 او الترتيب ) فى مورد استعمال الواو ( كونه مستقادا منها ) ابطله اولا بطريق المنع  
 ثم ابطله بطريق النقص بقوله ( ويقع الثالث اتفاقا ان اخر الشرط ) اى ان قال لغير  
 المدخول بها انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار لتعلق الاجزية المتوقعة دفعة  
 ثم ابطله بطريق الحل بقوله ( ومبنى الخلاف على ان تعليق الاجزية بالشرط  
 عنده على التعاقب فوقوعها كذلك لان المعلق كالمعجز عند الشرط فلا يصادف  
 الثانية والثالثة المحل ) بخلاف ما اذا قدم الاجزية اذح يتعلق الكل بالشرط  
 دفعة لوجود المغير فى آخر الكلام ( ٧ ) وعندهما الترتيب فى التكلم لافى صيرورة  
 اللفظ تطبيقا لان ذلك عنده وجود الشرط ولا تفريق فيه كما اذا قال ٨ ثلث  
 مرات لغير المدخول بها ان دخلت الدار يقع الثالث كذا ههنا ) لان المقدر  
 كالمأموط ( فان قيل اذا تزوج امتين بغير اذن مولاها ) اماميده ادلو كان باذنه

١ كما قال البيضاوى  
 فى المنهاج مفسرا  
 بقول ابى على الفارس  
 وقد نقله صاحب  
 التلويح منه  
 ٢ اسقط عبارة  
 الين من البين  
 واصاب كما لا يخفى  
 على ذوى الالباب  
 منه  
 ٣ وجه النظر انه لا  
 ينطبق المدعى لان  
 دلالة على مذهب  
 الفراء لا على مذهب  
 الجمهور منه  
 ٤ لم ير دسلب التعليل  
 والالقال لا يوجب  
 لان المنفى ح ايجابه  
 الترتيب لا وجوبه  
 والفرق واضح منه  
 ٥ وان خفى على  
 صاحب التلويح حيث  
 قال فانه شبه ترتيب  
 الموت على الولادة  
 ترتب العلة الغائية  
 للفعل عليه ثم استعمل  
 فى المشيه اللام  
 الموضوعه للدلالة  
 على ترتب العلة الغائية ٦



١ انما قال ههنا  
لانه فائدة في  
كلام فحرا الاسلام  
لانه جعل الحكم  
توقف النكاح على  
رضاء كل منه  
المولى والزوج  
وذلك انما يصح  
اذا كان بدون رضا  
هما جميعا منه  
٢ في التنقيح  
وبكلامين منفصلين  
اي قال اعنقت هذه  
ثم قال للاخرى  
بعد زمان اعنقت  
هذه او بحرف  
العطف الخ ولا  
يذهب عليك انه  
لادخل له في تمشية  
ما ذكره السائل  
ثم ان فيه ايهام  
ان يكون السواو  
للتراخي وهو مع  
انه لا قائل به خارج  
عن غرض السائل  
منه

نفذ نكاحهما ولا يبطل بالاعتاق ولم يقل وبغير اذن الزوج كما قال فحز الاسلام  
لانه مستدرك ههنا ١ بل مغل ( ٢ ) ثم اعنقتها المولى معاصح نكاحهما وبحرف  
العطف ) اي قال اعنقت هذه وهذه ( بطل نكاح الثانية فجعلتموه للترتيب  
وان زوج الفضولي اختين بعقدين فاجازهما متفرقا بطل نكاح الثانية وان اجاز  
هما معا ) اي قال اجزت نكاحهما ( او بحرف العطف ) اي قال اجزت نكاح  
هذه وهذه ( بطلا ) اي بكل نكاحهما ( فجعلتموه للقران وان قال اعتق ابي  
في مرض موته هذا وهذا وهذا ولا وارث له غيره ولا مال له سواهم ٣ وقيمتهم  
سواء فان اقر متصلا عتق من كل ثلثة وان سكت فيما بين كل عتقين عتق كل  
الاول ونصف الثاني وثلث الثالث ) لانه لما اقره بعتق الاول وسكت كله لخروجه  
من الثلث لان المفروض ان قيمتهم سواء ولما قال بعد زمان وهذا وسكت فقد  
عطفه على الاول وموجبه ان يعتق النصف من كل منهما لكن لا يمكن الرجوع  
عن الاول ولما قال بعد زمان وهذا فموجبه ان يعتق الثلث من كل منهم فيعتق  
ثلث الثالث ولا رجوع عن الثاني ايضا ( فجعلتموه للقران ) اي جعلتم حرف  
العطف فيما اذا اقر متصلا بمنزلة قوله اعنقهم ابي لانه لو لم يكن للقران بل  
ثبت الترتيب كان كمسئلة السكوت ( قلنا اما الاول فلانه كما عتقت الاولى لم يبق  
الثانية محلا لتوقف النكاح ) بل بطل لان نكاح الامة على الحرية لا يجوز  
( واما الثاني والثالث فلان الكلام يتوقف على آخره اذا كان آخره مغير  
بمنزلة الشرط والاستثناء وفيهما كذلك ) اما في الثاني فلان اجازة نكاح  
الثانية يوجب بطلان نكاح الاولى واما في الثالث فلان الاول قبل اعتاق  
الاخيرين عتق مجابا وبعد اعتاقهما يلزم السعاية في ثلثي قيمته الا ان التغير انما  
يؤثر اذا كان متصلا ( بخلاف الاول ) فان اعتاق الثانية من الامتين لا يغير  
اعتاق الاولى فلا يتوقف فيه اول الكلام واجازة الثانية من الاختين فيتوقف  
فيه اول الكلام قبل مرجع الكلام قيل مرجع الخلاف الى الاختلاف في الوضع  
فان وضع مسئلة الامتين افرد لكل واحد منهما تحريرا فلم يتوقف صدر الكلام  
على الآخر وفي مسئلة الاختين لم يفرد لكل واحد منهما اجازة فتوقف حتى  
لوعكس الوضع لا يعكس الحكم ( وقد تدخل بين الجملتين فلا يوجب المشاركة  
ان لم تقع في موضع خبر لمبتداء اوجزاء لشرط ونحو ذلك ) انما قيد به اذح توجب  
المشاركة في ذلك التعلق ( ففي قوله هذه طالق ثلثا وهذه طالق تطلق الثانية  
واحدة وانما تجب هي ) اي المشاركة ( اذا اقتصر الآخر الى الاول فيشاركه ) اي

يشارك آخر الكلاولة (فيما تم به الاول بعينه) اي بعين ماتم (لا بتقدير مثله) لانه خلاف  
الاصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة ان لم يمنع الاتحاد اي ان لم يمنع ان يكون ماتم  
به الاول متحداً في المعطوفين (نحو ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق  
ليس كتكرار قوله ان دخلت الدار فانت طالق فليقع الثلث عند ابي حنيفة راجح  
هنا بخلاف التكرار) فانه يمكن ان يتعلق الاجزية المتكررة بشرط واحد فيتعلق  
طالق وطالق وطالق بعين الشرط المذكور وهو ان دخلت لا بتقدير مثله اي  
لا يقدر شرط آخر حتى يصير كقوله ان دخلت الدار فانت طالق كما زعمه  
ابو يوسف ومحمد (او بتقدير مثله) عطف على قوله لا بتقدير مثله (ان امتنع)  
اي الاتحاد (نحو جاني زيد وعمرو) لابد ان يكون مجيء زيد غير مجيء  
وعمر وفيه نظر ٢ (وبعضهم اوجبوا الشركة في عطف الجمل ايضاً حتى قالوا ان القران  
في النظم يوجب القران في الحكم فقالوا في اقيموا الصلوة واتوا الزكاة لا يجب  
الزكاة على الصبي كما لا تجب الصلوة عليه) لا يقال هذا بناء على انه يجب ان  
يكون المخاطب باحدهما عين المخاطب بالآخر لانه غير لازم على ما افصح عنه  
صاحب الكشف ٣ حيث قال في تفسير قوله وان خفتم الايقيا الا انه يجوز ان  
يكون اول الخطاب للزواج و آخره للائمة وعدم وجوب الزكاة على الصبي  
عندنا لانه عبادة يتضمن الضرر في المالى والصبي ليس باهل لها (وهو فاسد عندنا  
لان الشركة انما يثبت اذا افتقرت الثانية وفي ان دخلت الدار فانت طالق  
وعبدى حر انما يتعلق العلق بالشرط لان هذه الجملة في قوة المفرد في حكم  
الاقتدار فعطف على الجزاء ليكون الواو على اصلها وعطف الاسمية على مثالها) جواب  
سؤال مقدر تقريره ان موجب ما ذكر من ان الشركة انما يثبت اذا افتقرت  
الثانية ان لا يتعلق وعبدى حر في قوله ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى  
حر بالشرط بل يكون كلاماً مستأنفاً عطفاً على المجموع لانها جملة تامة غير  
مفتقر الى ما قبلها وتقرير الجواب انها في قوة المفرد ٥ وحكم الاقتدار لان  
مناسبتها للجزاء في كونها اسميتين وكون الاصل في العطف بالواو التشريك ترجيح  
عطفها على الجزاء وحده بجعلها في قوة المفرد وحكم الاقتدار قوله ليكون الواو  
على اصلها يعني ان الاصل في العطف بالواو ٦ التشريك فيحمل عليه ما يمكن  
رعاية للاصل وهذا اذا كان المعطوف مفتقراً الى ما قبله حقيقة كما في المفرد او حكماً  
كما في الجملة التي لا صارف عن اعتبارها في قوة المفرد واما اذا لم يمكن الحمل على

١ كما توهم صاحب  
التوضيح لان قوله  
لا بتقدير مثله بيان  
قوله بعينه فلو كان  
قوله بتقدير مثله  
عطفاً عليه لكان  
هو ايضاً بياناً لقوله  
بعينه ولا وجه كالا  
يخفى منه  
٢ كما ان مجيء زيد  
غير مجيء عمرو  
شخصاً كذلك  
دخول زيد غير  
دخول عمرو وشخصاً  
وكان دخولها  
متحدان نوعاً كذلك  
مجبهما متحدان نوعاً  
فالفرق بين الدخول  
والجبي تحكم ومن  
هنا ظهر وجه النظر  
قد بر منه  
٣ واما قول المخالف  
ووجه تمسكه  
فخارجان عن البحث  
ولذلك لم يتعرض  
لهما منه  
٤ لم يقل لانها عبارة  
عنضة والصبي ليس  
من اهلها كما قاله ٦

١ فهو جواب عن سؤال مقدر تدبر منه  
 ٢ فمن وهم انها الافادة التعقيب تدخل  
 الجزء فقدها  
 ٣ ولا في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الية على وجوب الوضوء وعقيب القصد الى الصلوة محدثا بلا ستر اخ منه  
 ٤ اشارة الى دار اخرى قد تدبر منه  
 ٥ فمن وهم انها متحدان وجودا فقد وهم منه  
 ٦ قيد به احترازا عن العلية بحسب الاعتبار العقلي كما بين الايجاب والوجوب منه  
 ٧ دفع وهم سبق الى فهم صاحب التفتيح وهو ان يكون الاعتاق هنا عين الشراء منه

التشريك فلا يحمل وهذا اذا كان المعطوف جملة لا يكون في قوة المفرد وحكم المفتقر الى ما قبلها كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكاة قالوا ويكون لمجرد النسق والترتيب ١ ( بخلاف وضرتك طالق ) يرجع الى قوله يتعلق العلق بالشرط يعني ان قوله وضرتك طالق وانما مكن حمله على الوجهين لكن فيه صارفا عن اعتبارها في قوة المفرد ( فان اظهار الخبر ) وهو قوله طالق ( دليل على عدم مشاركته في الجزاء ) وصارف عن العطف عليه اذ يحكى ان يقال وضرتك ( ولهذا ) ولا جل ما ذكرنا في قوله وعبدى حرفا يوجب كونه معطوفا على الجزاء وما ذكرنا في وضرتك طالق من قيام الدليل على عدم المشاركة في الجزاء ( جعلنا قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا معطوفا على الجزاء ) لانه جملة اشائية مثل قوله فاجلدوا والمخاطب بها الائمة قد ليل المشاركة في الجزاء قايم هنا فمعطفا عليه ( لاقوله واولئك هم الفاسقون ) لانه جملة خبرية وليس الائمة مخاطبين بها فدليل عدم المشاركة في الجزاء قايم هنا فلم تعطف عليه ونمرة هذا تأتي ببيانها في آخر فصل الاستثناء ( الفاء ) عاطفة كانت اولا ( للترتيب وهي اذا كانت عاطفة تفيد التعقيب بلا تراخ ) انما قال اذا كانت عاطفة لانها اذا لم تكن عاطفة وهي التي تسمى فاء السببية ويختص بالجل وتدخل على ما هو جزء لا تفيد التعقيب بلا تراخ للقطع بانه لا دلالة في قوله تعالى اذا نودى للصوة الية على انه يجب السعي عقيب النداء بلا تراخ ( وان قال ان دخلت هذه الدار فهذه وانت طالق فالشرطان تدخل على الترتيب من غير تراخ ) اى من غير ان يشتغل بينهما بعمل آخر ( وقد تدخل على المعلول عاطفة كانت نحو سقاء فاروا ) السقي اشراب الماء ٥ ولا يلزمه الارواء ( اولانحو جاء الشتاء فتاهب الفاء هنا جزئية وتعريفها بان يصالح تقدير اذا الشرطية قبلها وجعل مضمون الكلام السابق شرطها ( والمعلول لابدان يغير علته في الوجود ) اذا كانت العلية بحسب الوجود في الخارج ضرورة انها متقدمة عليه بحسبه ( والشراء في قوله عليه السلام لن يجزى ولا والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه سبب للملك ٧ وهو ) اى الملك ( شرط الاعتاق ) فلا احتمال للاتحاد بين الشرأ والاعتاق فارقلت فعنى قوله فيعتقه ٨ وليس هنا فعل آخر سوى الشرأ قلت لما كان الملك في الصورة المذكورة حاصلا للولد سبب اختياري الشرعى اعتاقا حكما من جهته ٩ ( فقوله ) تفريع على ما تقدم من كون الفاء للترتيب ( فحروا ب من قال بعث هذا العبد منك بكذا يكون قبولا ) اذا لاعتاق لا يترتب على الايجاب الا بعد ثبوت القبول فكأنه قال قبلت فهو حر ١٠ ( بخلاف هو حر ) لانه يحتمل رد الايجاب ببيان حرية قبله ( ولو قال لحياط ايكفى هذا

الثوب قيضا فقال نعم فاقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفيه يضمن) الحياط قيمة الثوب  
 (كألو قال ان كفاي فاقطعه بخلاف قوله اقطعه) وذلك لان الاذن بالفاء مقيد  
 بالشرط وبدونها مطلق (وقد تدخل على العلل) اي قد يجيء فاء السببية للتعليل  
 وذلك اذا كان ما بعدها سببا لما قبلها (نحو اخرج فانه رجيم) وابشر فقد اتاك  
 الغوث وتزود وافان خير الزاد التقوى وذلك لان ذكر المسبب يقتضى ذكر  
 السبب لالان المعلول يكون علة غائية للعلة اذا كان مقصودا منها لان افعاله تعالى  
 غير معللة بالاغراض والابشار ليس علة غائية لاتيان الفوت ولا الامر بالتزود  
 لكون خير زاد التقوى على ان المقصود من العلة انما يكون علة اماية للعلة لا لعلتها نفسها  
 (فان قال ادالى العا فانت حرا وانزل فانت آمن بتقوى آمن في الحال) لان معنى الاول  
 لامك حرو ومعنى الثانى لانك آمن ولا يمكن ان يكون جوابا للامر لان جوابه لا يكون  
 الا بالفعل المضارع على ما بين في موضعه (ثم للترتيب مع التراخي وهو) اي التراخي عنده  
 اي عند ابى حنيفة روح (في التكلم والحكم) لانها المطلق التراخي فينصرف الى الكامل  
 وما فيهما جميعا ولانها دخلت على اللفظ فيظهر اثرها فيه ايضا ٢) وعندهما  
 في الحكم فقط ٣ فان قال انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعند هما  
 يتعلقن جميعا وينزلن مرتبا فان كانت مدخولا بها تقع الثلث والايقاع واحدة  
 وكذا ان قدم الشرط وعنده في غير المدخول بها ان قدم الجزاء يقع الاول في الحال  
 لعدم تعلقه بالشرط فكأنه قال انت طالق وسكت لما مران التراخي عند  
 التكلم ايضا (وبلغوا الباقي) لعدم المحل لان المرأة غير مدخول بها  
 (وان اخر تعلق الاول ونزل الثانى) اي وقع في الحال لعدم تعلقه بالشرط  
 كأنه قال ان دخلت الدار فانت طالق وسكت ثم قال وانت طالق وذلك لانه  
 يتضمن معنى الجمع والترآخي واد اقام السكوت مقام التراخي بقاء الجمع وهو  
 معنى الواو والاتصال صورة كاف في صحة العطف واثبات المشاركة في المبتدأ  
 خلاف التعلق بالشرط فانه يتوقف على الاتصال صورة ومعنى (ولفى الثالث)  
 لعدم المحل وفائدة تعلق الاول انه ان ملكها ثانيا ووجد الشرأئط يقع الطلاق  
 (وفي المدخول بها ان قدم الجزاء نزل الاول والثانى) اي يقعان في الحال لعدم  
 تعلقهما بالشرط كأنه سكت ثم قال انت طالق ادخلت الدار ولما كانت مدخولا  
 بها يكون محلا فيقع تطليقتان (وتعلق الثالث) لقربه بالشرط (وان اخر تعلق  
 الاول ونزل الباقي) وهذا ظاهر (بل للاغراض عما قبله) اي جعله في حكم  
 المسكوت عنه من غير تعرض لاثباته او نفيه كما اذا انضم اليه لافانه ح يصير نصا في

٨ فيه رد لصاحب  
 التلويح في زعم انه  
 موجب منه  
 ٩ احتراز به عن  
 الصورة التي يحصل  
 فيها الملك سبب  
 ضرورى كالارت  
 منه

١٠ لانه جعل الشراء  
 المقدم على الملك  
 غير الاعتاق المؤخر  
 عنه منه  
 ١ فى التقيح ونظيره  
 ولا وجه له لانه  
 من فروع ما تقدم  
 فحقه التفريع منه  
 ٢ اشارة الى وجه  
 الاسقاط التفصيل  
 الواقع فى التوضيح  
 منه

٣ هذا هو الوجه  
 الشامل لما فى  
 الاخبار والانشاء  
 واما الذى ذكره  
 صاحب التوضيح  
 ولا يمتنى فى الاول  
 قتأمل منه

١ في التقيح لا يملك  
ابطال الاول  
والظاهر منه ان  
يكون بل لنفي  
الاول فتاء بل  
منه

٢ رد لصاحب  
التوضيح في  
تخصيصه بالعدد  
منه

٣ فاندفع ما في  
التلويح من انه لا  
دليل على تقدير  
شرط آخر فتدبر  
منه

٤ فيه رد لصاحب  
التقيح منه  
٥ سواء كان المنفي  
هو الاول او الثاني  
على ما ظهر من  
المثالين المذكورين  
منه

٦ فيكنفي فيه ان يتوهم  
المتكلم توهم  
المخاطب ولا يلزم  
توهمه في الواقع كما  
توهم صاحب  
التلويح منه

نفي الاول ( واثبات ما بعده على سبيل التدارك نحو جاءني زيد بل عمرو ولهذا )  
اي لكونه للاعراض عما قبله ( قال زفر في قوله له على الف بل فان يجب ثلثه آلاف  
لانه لا يملك الاعراض عن الاول ١ ) وابطال موجهه بجمله في حكم المسكوت  
عنه ( كقوله انت طالق واحدة بل ثنتين تطلق ثانيا قلنا الاخبار يحتمل التدارك  
ويراد به ٢ اي بالتدارك بكلمة بل ( نفي الافراد ) عما ذكر قبله عدداً كان او معدوداً  
( عرفاً نحو سني ستون بل سبعون ) وعند رجل بل رجلان ( بخلاف الانشاء  
فانه لا يحتمل التدارك ) لان مدلوله لا يتخلف عنه ( فيقع واحدة اذا قال ذلك )  
اي قوله انت طالق واحدة بل ثنتين ( لغير المدخول بها ) فانه كما قال انت  
طالق واحدة وقعت الواحدة لكونه انشاء فلم يبق المحل بقوله حتى يقع بل ثنتين  
( بخلاف التعليق ) بان يقال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق  
واحدة ( فانه ح يقع الثلث ) عند الشرط ( لانه قصد الاعراض ) عن الكلام  
( والاول ) وابطال موجهه وهو تعليق الواحدة بالشرط ( وايقاع ) الكلام  
( اثباتي مقامه فيقتضي ذلك اتصاله بالشرط ) المذكور بلا واسطة ( ولا يملك )  
اي ليس في وسعه ( ابطال موجب الكلام الاول بالاعراض عنه فقد شرط  
آخر ) في الكلام الثاني عملاً ٣ ( بموجب قصده ) فانه لو لم يقدر لاتصل  
بواسطة وهو خلاف المقصود فاجتمع تعليقان احدهما ان دخلت الدار  
فانت طالق واحدة والآخر ان دخلت الدار فانت طالق ثنتين فاذا وجد الشرط  
وقع الثلث ( فصار كما قال لابل انت طالق ثنتين ان دخلت الدار ) اي صار نظيراً  
لهذه المسئلة في وقوع الثلث عند وجود الشرط ( بخلاف الواو ) اي بخلاف  
ما اذا اتى بالواو بدل بل ( فانه للعطف على تقدير الاوالم ) لامع الاعراض عنه  
وابطال موجهه ( فيتعلق الثاني ) بعين ما تعاقب به الاول ( بواسطة الاول )  
اي يقتضي الاتصال بالشرط المذكور بواسطة فعند وجود الشرط يكون الوقوع  
على الترتيب في الذكر عند ابى حنيفة رح ولم يبق المحل بوقوع الاول لعدم الدخول  
بها لا يقع المذكور ثانياً ( كما قلنا في حرف الواو لكن للاستدراك )  
اعلم ان لكن ان وليها كلام فهي حرف ابتداء لمجرد افادة الاستدراك  
وليست بماطفة وان وليها مفرد فهي عاطفة ان تقدمها نفي او نهي نحو لا يقم زيد  
لكن عمرو ( ان دخل في المفرد يجب سبق نفي ٤ ) نحو ما رأيت زيدا لكن عمرو  
فانه يتدارك دفع وهم عدم رؤية عمرو ايضا بناء على مخالطة بينهما رهنه ( وان  
دخل في الجملة يجب اختلاف طرفيهما ) بالنفي والاثبات ٦ من جهة المعنى سواء

كانا مختلفين لفظا ايضا نحو جاءني زيد لكن عمرو لم يجيء اولاً نحو سافر زيد لكن عمرو حاضر (وهي بخلاف بل) حيث لاندل على الاعراض عن الاول (فان اقرلزيد بمبد فقال زيد ما كان لي قط لكن عمرو فان وصل فلعمرو وان فصل فللمقر لان النفي يحتمل ان يكون تكذيباً له في افراده فيكون رداً الى المقر ويحتمل ان لا يكون تكذيباً له بل يكون معناه ابعده وان كان معروفاً بانه لي لكنه كان في الحقيقة لعمرو والاول هو الظاهر فعلى الثاني يصير بيان تعيين فلا يصح الا (موصولا) حتى يثبت الاثبات لعمرو مع النفي عن زيد لانه تراخيا عنه لان النفي ح يصير ردأً للاقرار ولا يثبت مالكية عمرو لمجرد الاخبار (وعلى هذا قالوا ان قال المقتضى له بدار بالبنية ما كانت لي قط لكنها لزيد بكلام متصل وقال زيد باع المقتضى له منى او وهبها لي بعد التضاء) اى صدقه في الاقرار وكذبه في انها لم يكن له قط (ان الدار لزيد لانه لما وصل الاستدراك بالنفي فكأنه تكلم بهما معاً فيثبت موجبا) وهو نفي الملك عن نفسه وثبوت لزيد معاً (وعلى المقتضى له القيمة) اى قيمة الدار (للمقتضى عليه لان تكذيب الشهود واثبات ملك المقتضى عليه لازم لذلك النفي فيثبت بعد ثبوت موجبي الكلامين) وهما نفي الملك عن نفسه وثبوت لزيد (لان لازم الشيء الثابت به متأخر عنه ٢ وعمامه فيكون اى النفي المذكور حجة عليه) اى على الساقى حيث يبطل به شهادة الشهود لكونه اقراراً على نفسه (٣ على زيد) لانه الاقرار على الغير فلا يبطل به الملك الثابت له (فيضمن القيمة ٤) اى يضمن المقتضى له قيمة الدار للمقتضى عليه لانه اتلفها بالاثبات لزيد (ثم ان اتسق الكلام) عطف على الاول البحث اى ينظر ان الكلام مرتبط ام لا اى يصلح ان يكون مابعد لكن تداركا لما قبله اولاً فان صلح له (تعلق ما بعده لما قبله والا) اى وان لم يصلح لذلك (فهو كلام مستأنف نحو لك على الف قرض فقال المقر له لا لكن غصب الكلامين متسق فصح الوصل على انه نفي السبب لا الواجب) اذح لا يستقيم لكن غصب ولا يكون الكلام مرتبطاً وبالحمل على نفي السبب ترتبط فاخترناه فقلنا انه نفي للسبب لارد للاقرار (بخلاف ما اذا تزوجت الامة بغير اذن مولاهما بمأة فقال لا اجير النكاح لكن اجير بمأتين ينفسخ الكلام ويجعل لكن مبتداً لانه نفي اجازة النكاح عن اصله ٥ فلا يمكن اثباته بمأتين) فلم انه غير متسق فحماناه قوله لكن اجيره بمأتين على انه كلام مستأنف فيكون اجازة نكاح مهره مأتان (اولا حد الشئتين) فان كانا مفردين يفيد

١ فيه اشارة الى ان الاصل لكن وانما غير ها المص الى العاطفة لعدم الفرق ههنا وصاحب التلويح لم يثبت لهذا حيث تمسك بالمسئلة الثانية منه لا بد عن هذا القيد للاحتراز عن اللازم المقيد منه ٣ من هنا ظهر وجه كون الاستدلال المذكور بيان تغيير حيث لم يثبت لوجوده بعض موجب النفي فهو ثبوت ملك الدار المذكور للمقتضى عليه منه ٤ هذا عند الكل ونظيره الضمان بالشهادة الباطلة منه ٥ انما قال عن اصله احترازا عن اني اجارته مقيداً كما اذا قال لا اجيزه بمائة لكن اجيزه بمأتين فانه يكون ٦

ثبوت الحكم لاحدهما او باحدهما وان كانا جملتين يفيد حصول مضمون احديهما  
 ( او الاشياء قيل للشك في الاخبار ١ ولا ينافيه كون الكلام للفهام ) كما سبق  
 الى بعض الافهام ( لانه ) اى لان الشك ( ايضا معنى يقصد افهامه وللتخير  
 في الانشاء ) كاية الكفارة والتحقيق على ما نبهت عليه آفا على انها لاحد  
 الامرين او الامور والشك ٢ والتخير والاباحة انما هو بحسب محل الكلام  
 ودلالة الحال ( فقوله هذا حر او هذا انشاء شرعا فاجب التخير بان يقع  
 العتق في ايتهما شاء اويبين ) على اختلاف الاصلين ( ويكون هذا ) اى الايقاع  
 او البيان المذكوران ( انشاء حتى يشترط صلاحية المحل ح ) اى حين الايقاع  
 او البيان ( واخبار لغة ) عطف على قوله انشاء شرعا ٣ ( فيكون بيانه اظهار  
 للواقع فيجبر عليه ) اى على البيان اعلم ان هذا الكلام انشاء شرعا يحتمل  
 الاخبار لغة حتى لو قال لحر وعبد هذا حر وهذا واحد كما حر لا يعتق العبد  
 لصحة الاخبار فمن حيث انه انشاء شرعا يوجب التخير اى يكون له ولاية ايقاع  
 هذا العتق ٤ او بيانه في ايتهما شاء شرعا وقد يكون هذا الايقاع او البيان انشاء  
 حكما ومن حيث انه اخبار لغة يوجب الشك ويكون اخبارا بالمجهول فعليه ان  
 يظهر ما في الواقع وهذا الاظهار لا يكون انشاء لاحقيقة ولا حكما بل يكون على  
 حقيقة الخبرية ولما كان للبيان الذى هو تبيين احدهما شبهة الانشاء وشبهة  
 الاخبار عملتا بهما فباعبار الشبه الاول شرطنا صلاحية المحل عند البيان حتى  
 اذا مات احدهما فقال اردت الميت لا يصدق وباعبار الشبه الثانى قلنا يجبر على  
 البيان كما اذا اقر بالمجهول وانما قلنا باعبار الشبه الثانى لان الجبر انما يكون فى  
 الاخبارات دون الانشاءات ( وهذا ما قيل ان البيان انشاء من وجه واخبار من  
 وجه وفي قوله وكلت هذا او هذا ايتهما تصرف صح فلهذا ) اى فلما مر ان  
 اوفى الانشاء للتخير ( اوجب البعض التخير فى كل انواع قطع الطريق بقوله  
 تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا قلنا  
 ذكر الاجزية ٥ مقابلة لانواع الجنابة ) على حسب المناسبة ( وهى معاومة عادة من  
 قتل وقتل ٦ مع اخذ مال واخذ مال ) فقط ( وتخويف ) فقط فجزاء الاول  
 القتل وجزاء الثانى الصلب وجزاء الثالث القطع وجزاء الرابع النفي والمراد به  
 الحبس ٧ حتى يحدث توبة صرح به فى الهداية ( على انه ورد البيان من الشارع على هذا  
 الوجه وابو حنيفة رح ٨ خير فى الثانى بين اقتل ثم القطع والصلب ثم القتل  
 فقط والصلب فقط ) وحمله على اختصاص الصلب بهذه الحالة بحيث لا يجوز فى غيرها

١ صاحب التلويح  
 قصر ههنا حيث  
 قصر البيان على  
 احدهما منه  
 ٢ ومن العجب انهم  
 قالوا من معانى صيغته  
 اقل التخير  
 والاباحة ومثلواها  
 بنحو خذنى الى درهما  
 ودينارا او جالس  
 الحسن او ابن سيرين  
 ثم قالوا ان المعنيين  
 المذكورين لا ومثلوا  
 بالمثاليين المذكورين  
 ايضا منه  
 ٣ يعنى ان الشرع  
 نقله عن الاخبار  
 الى الانشاء فمن  
 صححه بطريق  
 الاقتضاء فقد  
 خبط على ما تقف  
 عليه فى بحث الاقتضاء  
 منه  
 ٤ وذلك لان ايجاب  
 المهم عند الشيخين  
 يتعلق بذمته فيقال  
 له اوقع وعند محمد  
 باحد المحلين فقال له  
 بين والتفصيل  
 يطلب من شروح  
 الجامع الكبير منه



١ وما قيل انه باطل لانه وضعه لاحدهما الذي هو اعم من كل وهو غير صالح للعتق ههنا مردود لان الباطل لاحكم له اصلا وقد ثبت ان للمذكور حكما حيث يعتق بالنية منه

٢ في التقيح يحمل على الواحد المعين مجازا اذ العمل بالحقيقة متعذر ولا يخفى ما فيه من القصور منه ٣ رد لصاحب التوضيح في دعوى تفرد بهذا الوجه منه

لا اختصاصها به بحيث لا يجوز فيها غيره ( لان هذه الجناية يحتمل الاتحاد ) من حيث انها قطع المادة فيقتل او يصاب ( والتعدد ) من حيث انه وجب سبب القتل وسبب القطع فيلزمه حكم السببين ( ولهذا ) اي ولاجل ان او لاحد الشئين ( قال في هذا حرا او هذا لعبد ودايته لا تعتق الابنية لانه لما ضم اليه مالا يصاح العتق كانه قال له انت حرا ولا ) ولو قال ذلك لم يعتق الابنية فكذا هذا كذا في المبسوط ( وقال ابو حنيفة لما تعذر الحقيقة ٢ يحمل على الواحد المعين مجازا لانه اولى من الالغاء ولو قال هذا حرا وهذا وهذا يعتق الثالث ) في الحال ( ويخير في الاولين كانه قال احدهما حرا وهذا ) وقيل معناه هذا حرا وهذا فيخير بين الاول والاخيرين فلا يعتق واحد منهم في الحال والاول اولى ٣ لما ذكره شمس الأئمة في اصوله ان الخبر المذكور اي حرا لا يصلح خبر للثنين ولا وجه لاثبات خبر بخالفه لفظا لان العطف للتسريك في الخبر المذكور او لاثبات خبر آخر مثله لفظا ومعنى وامام قيل ان او هذا مغير لما قبله بخلاف وهذا لان الواو للتشريك فيقضى وجود الاول ويتوقف اول الكلام على المغير لانه لا يلبس بمغير فيثبت التخيير بين الاولين بل يتوقف على الثالث فصار المعنى احدهما حر ثم قوله وهذا يكون عطفا على احدهما فوهم منشأه عدم الفهم لمعنى المغير فان قوله وهذا مغير لما قبله وكون الواو للتشريك لا ينافيه بل يحققه لانه لو لم يكن هذا التشريك كان له ان يختار الثاني وحده وبعد ما كان لم يبق ذلك الاختيار بل تعين اختيار الاول وحده او الاخرين جميعا وهذا القدر كاف في تغير المراد ( واذا استعمل في النفي ) خبرا كان او اشاء يعم نحو ولا تطع منهم اثما او كفورا اي لا هذا ولا ذاك لان اولاحد الامر من غير تعيين ( وانتفاء ) الواحد المبهم انما يكون انتفاء المجموع وان قال لما فعل هذا او هذا يحنث بفعل احدهما الا ان يدل الدليل على ارادة احدهما فيحنث فح يفيد عدم الشمول لاشمول عدم ( واذا قال هذا وهذا يحنث بفعلهما لا بفعل احدهما ) لان الواو للجمع ونفي المجموع يجوز ان يكون بنفي البعض الا ان يدل الدليل على ارادة احدهما كما اذا حلف لا يرتكب الرنا او اكل مال اليتيم فان الدليل وهو كون كل منهما محرما في الشرع دال على ان المراد الحلف على ان لا يفعل واحد منهما لا هذا ولا ذلك ( فالضابط انه ان قامت القرينة في لواز على الشمول لعدم فذلك والافهول لعدم الشمول وهو عكس ) وما قيل ان كار للاحتماع تأثير في المنع كما اذا حلف لا يتناول سمك والمبر فنعده شمول فلا يحنث بتناول احدهما لان هذا المين للمنع

والا فلشمول العدم فلا يصلح ضابطا لانه ليس بمطرود فانه اذا حلف لا يكلم  
 هذا وهذا فهو لثني المجموع مع انه لا تأثير للاجتماع في المنع ومثله كثير ( وقد  
 يكون للإباحة ) قد مر ما يتعلق بهذا ( نحو جالس الحسن وابن سيرين ويلزمها  
 جواز الجمع وبه يفارق التخيير فانه يلزمه امتناع الجمع ) ١ وهذا اعم من منع  
 الحلو ( ويعرف ان المراد ايها بدلالة الحال ولهذا ) اي لما في الاباحة من  
 جواز الجمع ( قالوا في لا اكلم احدا الا فلانا او فلانا ان يكلمهما لان الاستثناء  
 من الحظر اباحة وقد تستعار ٢ بمعنى الا ) في نصب المضارع بعدها باضمار ان ( نحو  
 لا تقتله اويسلم ) ومنه قوله وكنت اذا غمرت قناة قوم كسرت كعوبها او تستقيما  
 وقد تستعار ( بمعنى الى ) في نصب ايضا المضارع بعدها بان مضمرة ( كقوله تعالى  
 ليس لك من الامر شيء اويستوب عليهم ٣ ووجه الاستعارة ) في الموضعين ( ان  
 تعيين احدهما قاطع لاحتمال الآخر كالاستثناء والغاية فان حلف لا ادخل  
 هذه الدار او ادخل تلك فان دخل الاولى او لاحث وان دخل الثانية او لا  
 برحتى للغاية جارة كانت نحو حتى مطلع الفجر وحتى ) رأسها ( او عاطفة  
 فيكون المعطوف اما افضل واخص ) الا انها اذا كانت جارة لها معنيان الى وكي  
 واذا كانت عاطفة لا يكون لها معنى كي ( ا وابتدائية فان ذكر الخبر نحو ضربت حتى  
 زيد غضبان ) جواب السرط محذوف اي فيها ونعمت ( والافيقدر من جنس  
 ما تقدم نحو اكلت السمكة حتى رأسها بالرفع ) اي بما كول ( وهذا اذا دخلت الاسماء  
 وان دخلت الافعال فان احتمل الصدر الامتداد والآخر الانتهاء فللغاية ٥ نحو  
 حتى يعطوا الجزية وحتى تستأسوا والا فان صلح ان يكون سببا للثاني يكون بمعنى كي نحو  
 اسلمت حتى ادخل الجنة والا فللتعقيب من غير تراخ ( استعارة لها بنى الفاء ٦ وهذا  
 فما اورده الفقهاء ) ٧ لم يقل مما اخترعه الفقهاء لان الصادر منهم بناء الجواب  
 عليه لآبناء الكلام عليه ( فان قال عدي حران لم اضربك حتى تصبح حنث )  
 ( ان اقلع قبل الصباح ) لان حتى في مثل هذه الصورة للغاية ( وان قال عدي حر  
 ان لم اتك حتى تغدني فانه فلم يغده لم يحنث لان قوله حتى تغدني لا يصلح الانتهاء  
 بل هو ادعى الى الاتيان ويصلح سببا والغداء جزاء فحمل عليه ولو قال اتغد عندك  
 فللتعقيب من غير تراخ لان فعله لا يصلح جزاء لفعله فصار كقوله ان لم اتك  
 فاتغد عندك حتى اذا تغدى من غير تراخ بر ) وفيه نظر اذ لا يلزم من عدم  
 الصلاحية للجزائية عدم الصلاحية للسبية وشرط كونها بمعنى كي انما هو السبية  
 ٨ وفعل شخص قد يكون سببا لفعل الآخر ( حروف الجر الباء للاتصاق )

١ فمن وهم ان اللازم  
 لها منع الخلو  
 فقد وهم وكذا  
 من وهم ان في صورة  
 الاباحة معنى الطلب  
 منه  
 ٢ لم يقل بمعنى  
 حتى كما قاله صاحب  
 التقييد لان شرط  
 حتى ان يكون مسبوقا  
 بذى اجزاء او يكون  
 المجزوءا اجزاء  
 نحو اكلت السمكة  
 حتى رأسها وملاقيا  
 لا اخر جزء نحو  
 سلام هي حتى  
 مطلع الفجر نص  
 على ذلك ان محشور  
 وغيره منه  
 ٣ هذا غير مذكور  
 في التقييد ولا  
 في التوضيح منه  
 ٤ فيه تغير لتحرير  
 التقييد لانه ظاهر  
 في المقابلة بين كونها  
 للغاية وكونها للمعطف  
 ولا وجه له منه  
 ٥ قدمانه لا حاجة  
 في افراد المجاز الى  
 السماع منه

١ لا لاصاقه الى  
معنى آخر يفصح  
عن هذا قول الجوهري  
هرى مره اى  
امتازه منه  
٢ حقه ان يذكر  
هنا وقد اخبره  
صاحب التقيح  
عن ذكر معنى  
الاستعانة منه  
٣ ان مع الفعل  
بمعنى المصدر  
والاذن ليس من  
جنس الخروج  
فيكون مجازا منه  
٤ هكذا ينبغي  
ان يحمر الكلام  
في هذا المقام وما  
في تحرير صاحب  
التقيح من الركاة  
والقصور لا يحفى  
على ذوى الافهام  
منه

نحو مسكت بزيد واما مرت بزيد فالباء فيه صلة فيكون لتكميل متعلقه (فان قال ١ لا تخرج الا ماذننى يجب لكل) خروج اذن لان معناه الاخر خروجاً موصفا باذن وان قال الا ان اذن لاى لا يجب لكل خروج اذن بل يكفى اذن واحد للخروج اولا وهذا قال لان حقيقة الاستثناء متعذرة ٢ ضرورة ان الاذن ليس من جنس الخروج ومعنى ان اذن الاذن لان ان مع الفعل بمعنى المصدر فيكون مجازا عن الغاية ووجه المناسبة ظاهر فيكون معناه الا ان اذن فيكون الخروج ممنوعا الى وقت وجود الاذن وينتهى عنده وقد عارض هذا بوجه آخر وهو ان المصدر قد يقع حيناً لسعة الكلام نقول آتيك حقوق النجم اى وقت حقوقه فيكون التقدير لا تخرج وقتاً الا وقت اذنى ٣ فيجب لكل خروج اذن فاوجب الوجهان الشك فلا يثبت لان الثابت يقيماً لا يزول بالشك ٤ (والاستعانة وهى الدلالة على آلة الفعل) نحو كتبت بالقلم (فان قال بعث هذا العبد بكر من البر يكون بيعاه) والكر ثمناً يثبت فى اذمة حالاً (وان قال بعث كراً من البر بالعبد يكون سلباً) ويصير العبد رأس المال والكر مسلماً فيه (فراعى شرائطه) من التأجيل وقبض رأس المال فى المجلس وغير ذلك (ولا يجزى الاستبدال فى الكر) قبل القبض بخلاف الاول فانه يجوز التصرف فيه قبله كفى سائر الاثمان (والمعتبر فى الآلة قدر ما يحصل به المقصود) فلا يشترط فيه الاستيعاب (فاذا دخلت) اى الباء (فى المحل) وهى حروف مخصوص بالآلة (يكون شبهاله بالآلة فلا يراد كله) الا اذا قام دليل على ارادة الكل كما فى آية النسيم فتح يبطل قضية التشبيه (فالتبعيض فى مثل قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم مستفاد من هذا لامن الوضع) واللغة كما توهم ٦ (على الاستعلاء ويراد به الوحوب لان الحق) سواء كان لله تعالى كالقراض او للعبد كالدين والفقة ٧ يعلموه ويركبه معنى ويستعمل للشرط نحو يبايعنك على ان لا يسركن) بالله شيئاً (وهو اى الشرط متعذر فى المعاوضات المحضية) اى الخالية عن معنى الاسقاط كالبيع والاجارة والسكاح (لأنها لاتقبل الخطر ٨ والشرط حتى لا يصير قاراً فيكون) على (بمعنى الباء اجماعاً مجازاً لان اللزوم ياسب الالصاق فاذا قال بعث منك هذا العبد على الف فمعناه بالف وكذا فى الطلاق على مال عندها ٩) لانه معاوضة (من جانبها وعنده للشرط عملاً باصله) لعدم التعذر فان الطلاق يقبل الشرط (ففى طلقى ثلثاً على الف فطلقها واحدة يجب ثلث الاف عدها ١٠) لأنها بمعنى الباء فيكون الالف عوضاً واجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض ولا يجب عنده لأنها للشرط واجزاء

١ فيه رد لصاحب  
التلويح حيث لم يفرق  
بين الموضعين  
منه

٢ لابد من المصير  
التجوز ههنا دون  
قرينة السابق  
ذكره الجوز اضافة  
الابتداء الى الغاية  
كجاز اضافة الضحى  
الى الغيبة في قوله  
تعالى غشية اوضحها  
ولذلك لم يتعرض له منه

٤ عبارة التقيح  
ثم يبطل منه  
٣ تغيير وز يادة  
على مافى التقيح  
منه

٢ لم يقل بمحذوف  
دل عليه الكلام كما  
قاله صاحب التقيح  
لانه غير معين اذ  
يجوز ان يكون  
دلالة عليه بطريق  
اتضمن وتضمن  
في موضعه انه غير  
طريق الحذف

٤٥

الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط (واما من قد مر) في فصل العام (انها للتبويض  
وللتبيين واغالب عاينها ابتداء الغاية) حتى قال المحققون ان اصلها هذا والبواقي  
راجعة اليها (قد تزيد لتأكيد العموم) نحو ما جاءني من احد (الى لانتها الغاية)  
والمراد بالغاية المسافة اطلاق الاسم الجزء على الكل (فان احتمله الصدر) فيها  
(والافان امكن تعاقبه بمادل عليه لكلام فذلك ٢ نحو بعث الى شهر بتأجيل الثمن)  
فان البيع لا يحتمل الانتهاء لكن يمكن تعلق الى مادل عاينه لكلام بطريق التضمن  
فصار كقوله بعث مؤحلا الثمن الى شهر ٣ وان لم يمكن يحصل على تأخير صدر الكلام ان  
احتمله (اي ان احتمل التأخير نحو اب طالق الى شهر ولا ينوى التحجير والتأخير يقع  
عند مضى شهر صرفا) الاحل الى الايقاع احتراز عن الالغاء (وقال رفيع في الحال)  
لان التأجيل صفة لموجود ثم يغو الوصف ٤ لان الطلاق لا يقبل (واعلم ان لا اثر)  
وهو المختار (عدم دخول حدى الابتداء والانتها في المحدود) فاذا قلت اشترت من  
هذا الموضع الى ذلك الموضع فالمراد ضمان لا يدخلان في السراء (الا اذا دل دليل على  
دخولها او دخول احدهما) ككافي قوله قرأت من اوله الى آخره وقيل احاصر  
هو عدم الدخول الاجازا بلا تفصيل ٥ (وقيل ان كانت من جنسه) نحو اكلت  
السمة الى رأسها (فالظاهر الدخول) سواء كانت غاية قبل اكلتم او لا (والا)  
نحو اتموا الصيام الى الليل (فالظاهر عدمه وقيل كلاهما) اي الدخول وعدمه  
(سيان) نظرا الى دلالة اللفظ (واتمين يكون من الخارج وقيل نهائيا ولها  
صدر الكلام) ككافي قوله تعالى وايدىكم الى المرافق (تدخل لانها الاستطاط) اي  
لا سقط ما وراها ان وحد ميا وراها شئ من حدس ما قبلها (اولا أكيد)  
ان لم يوجد دخولها بحكم التناول (والا) ٦ اي وان لم يتاواها اصدركا اتموا الصيام  
الى الليل (فلا تدخل لانها للحد) اي لما الحكم اليها والفرق بين هذا وما ذكر  
قبله انه قد لا يوجد تناول ويوجد المجاسة بين الحد والمحدود ككافي قوله تعالى  
اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى ومن شرط ٧ في الدخول  
على تقدير تناول ان لا يكون غاية قبل اكلتم فقد خالف الجمهور في نحو اكلت  
السمة الى رأسها ثم انزعم ان ما ذكره عين ما قلنا ولا اختلاف بينهما  
الافى العبارة مع وضوح الفرق بينهما معنى كيف وقد اختلفا في الموجب في نحو  
المثال المذكور اذ عاين انه اخذ نتيجة المذهب المنقولة فيها وهذا مما لا ينبغي اريد  
اليه ذاهب (فار قال) فترجع على القول الاخير وهو مختار ابى حنيفة رح (له على من درهم  
الى عشرة يدخل الاول ٨ بحكم العرف لا آخر عد ابى حنيفة رح) فيجب آمة

١ في التلويح والحاصل

ولا وجه له <sup>منه</sup>

٢ فيه تفسير لتحرير

التفويض لما فيه من

القصور كما لا يخفى

منه

٣ هكذا ينبغي ان

يحرر الكلام في هذا

المقام وما في تحرير

التفويض لا يخفى على

ذوى الافهام

منه

٤ وانما قال بمعنى

الشرط لانه لا يصير

شرطا حقيقة حتى

لا يقع الطلاق

بعده بل يقع معه

ويظهر الاثر فيما

اذا قال لا جنبته انت

طالق في نكاحك

لا تطلق كما لو قال

مع نكاحك بخلاف

ما لو قال انت طالق

ان تزوجتك منه

ولا حاجة الى

التجاوز في العلم بل

لا وجه له لانه لا يكفي

بدون ما ذكرناه

وما ذكرناه يكفي بدونه

فهو لغوي منه

وعندهما يدخل الغايتان فيجب عشرة وعند زفر لا يدخل الغايتان فيجب  
ثمانية ( ويدخل الغاية في الخيار عنده ) اى ان ماع على انه بالخيار الى غد يدخل  
الغد في مدة الخيار لانها غاية الاسقاط ( كذا في الاجل ) نحو بعت الى رمضان  
اى لا اطلب الثمن الى رمضان ( واليمين ) في رواية الحسن عنه نحو لا اكلم زيدا الى  
رمضان واصل ذلك ان الخيار وعدم طلب الثمن وعدم التكلم ينصرف عند  
الاطلاق الى التأييد فذكر الغاية يكون للاسقاط لا للمد وعندهما لا تدخل عملا  
بما هو الاصل في كلمة الى وهو عدم الدخول ( في الظرفية الا ان اضماره يقتضى  
الاستيعاب ) نحو صمت هذه السنة دون اثباته نحو صمت في هذه السنة فانوى في انت  
طالق غدا آخر النهار لا يصدق قضاء ) انما قال قضاء لانه يصدق ديانة ) وفي انت  
طالق في الغد يصدق ) وان لم ينوش ثمانية الجزاء الاول لسبقه بلامزاحم ( ولو  
قال انت طالق في الدار تطلق حالا الا ان يريد في دخولك فيتعلق به على وضع  
المصدر موضع الزمان ) فانه شايع ( او على استعارة في للمقارنة ٣ ) لما بين الظرف  
والمظروف من المقارنة المخصوصة ( فيصير بمعنى الشرط ٤ ) ضرورة ان مقارنة  
الشيء بالشيء يقتضى وجود احدهما عند وجود الآخر فيلزم تعلق الانطلاق  
بوجود الدخول ليتقارنا ( فلا يقع بانت طالق في مشية الله تعالى ) تفريع على ما تقدم  
من ان في اذا استعبر للمقارنة ٥ بصير بمعنى الشرط ويقع في علم الله اى يقع بانت طالق  
في علم الله وذلك لان التعليق بمشية الله تعالى صحيح ولا علم بوقوع الشرط  
بخلاف التعليق بعلم الله تعالى والسرفية ان العلم تابع للمعلوم فلا يمكن تعليق وقوع شيء  
بعلمه تعالى بخلاف مشية الله تعالى فانها متبوعة ووقوع الكائنات تابع لها ومن غفل  
عن هذا السر قال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال ٦ ولما لم يصح معنى التعليق فالمراد  
المعنى التشبيهي للاشتمال كافي زبد في نعمة ( اسماء الظروف مع للمقارنة فيقع ثنتان  
ان قال انت طالق واحدة مع واحدة ٧ ) سواء كانت مدخولا بها او لا ( وقبل  
للتقدم فيقع واحدة ان قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة  
قبل واحدة ) لان الطلاق المذكور اولاما وقع قبل الثاني لم يبق محلا للثاني  
« وثنتان لو قال قبلها واحدة » اذ ليس في وسعه تقديم الثانية بل ايقاعها مقارنة  
للاولى الواقعة في الحال فيثبت من قصده قدر ما كان في وسعه كما اذا قال انت طالق امس  
يحمل ايقاعه في الحال فيقعان معا ( وبعد على العكس ) اى لو قال لغير المدخول بها انت  
طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان لما بينا في الثانية ولو قال بعدها واحدة يقع واحدة لما  
بيننا في الاولى ( وعند للحضرة فقوله لفلان عندى الف درهم يكون وديعة

لان دلالتها على الحفظ لاعلى اللزوم في الذمة) لكن لا ينافيه حتى لو قال عندي  
الف ديناً يثبت (كلمات الشرط ان الشرط فقط) اى لا يعتبر معه ظرفية  
ونحوها كما في اذا ومتى (فيدخل في امر ١ على خطر الوجود) ٢ اى متردد بين  
ان يكون وان لا يكون (فان قال ان لم اطلقك فانت طالق ثلثا) قيد به حتى يظهر  
الفرق بين البر والحث يقع الثلث (قيل موت ٣ احدها لان الشرط) وهو عدم  
التطبيق (انما يتحقق عند ذلك ٤ ومتى للظرف خاصة فيقع الثلث كما سكت لانه  
يقع بعد السكوت ان لم يقل موصلا انت طالق في متى لم اطلقك انت طالق ثلثا  
واذا عند الكوفين يحجى للظرف نحو واذا تحاس الحيس يدعى جندب وللشرط  
ونحو اذا تصبك خصاصة فتجمل وعند البصريين حقيقة في الظرف المحض  
وقد يتضمن ٥ معنى الشرط ٦ تضمن المبتداء اياه ودخوله في امر كائن او منتظر  
لا مخالط فهي بلانية كان عنده وكفى عندها في قوله انت طالق ثلثا اذا لم اطلقك  
اى يقع قيل موت احدها عنده لاحتماله معنى الظرف والشرط فلا يقع الشك  
ويقع كما سكت عندها لانه حقيقة في الظرف (وكفى بالاتفاق في قوله طلق نفسك  
اذا شئت حتى لا يتقيد بالمجاس) بخلاف طلق نفسك ان شئت فانه يتغير به  
ووجه قولهما ظاهر فلذلك لم يذكره له (٧ لا يخرج الامر من يدها) اى باقيا  
عن المجلس على اعتبار انه للوقت ويخرج (على اعتبار انه للشرط ٨ وقد صار في  
يدها يقينا فلا يخرج بالشك) من هنا ظهر ان قوله في المسائلين على منوال واحد  
بلا فرق واختلاف الحكم لاختلاف الحال (وكيف للسؤال عن الحال فان  
استقام) فيها (والا بطلت) اى وان لم يستقم السؤال على الحال يبطل كفة كيف  
(فيعلق في انت حركيف شئت) لانه لا يستقيم السؤال عن الحال فيعلق بقوله  
انت حر ٩ وببطل كيف شئت اذ ليس للعلق كيفية ١٠ قبل التفويض حتى  
يصير مجارا عن معنى انت حركية شئت بخلاف الطلاق فان له كيفية كذا حيث  
يكون رجعا وبائنا خفيفا وغايظا بمشيتها (ولهذا تصلى في انت ضايق كيف  
شئت ويبقى الكيفية) اى كونه رجعا وبائنا خفيفا ارغايظا (من موضة ايها  
ان كانت مدخولا بها ١١) اما قيد بالالكمة كيف انما تدل على تفويض الاوصاف  
دون الاصل ففي غير المدخول بها لامشية بعد وقوع الاصل فيمنع التفويض  
وفي مدخول بها يكون التمهيض اية (فإن شاءت موافقة لواءه او منفردة عنها)  
اى نية الزوج بان لا يكون له نية (فذلك لا) ان و ن . كن لاء . و ذلك  
وذلك بان يكون مشيتها مخالفة لية (فرجعية) لانه تارة تسقط واتي

١ فيه تغيير لتحرير  
التقيد منه  
٢ وقد اعمل هذا  
القيد صاحب التقيد  
منه

٤ قدمه على اذا  
على خلاف ما وقع  
في التقيد انوقف  
بعض ما ذكر في اذا على  
معرفة حال متى منه  
٣ في التقيد عند  
الموت فظاهر مختل  
لان موجهه تقدم  
الجزاء على الشرط  
منه

٥ يعنى ان ذلك  
التضمن باعتبار  
افادة الكلام تقيد  
حصول مضمون  
جسمة لحصول  
مضمون اخرى  
فلا يلزم استعمال  
اللفظ في غير ما وضع  
له لان معنى المذكور  
من قيل المستبعات  
منه

٦ لم يقل قد يحجى  
للشرط بالاسقوط  
معنى الظرف كما انه

اصل الايقاع (كما اذا لم يشاء) وهذا عنده وعندهما يتماق بمشيتها الاصل ايضا فلا يقع شيء من انواع الطلاق ما لم تشاء موافقة او منفردة (لانه مفوض اليها كل حال) حتى الرجعية (فيلزم تفويض نفس الطلاق) ضرورة انه لا يكون بد من حال من الاحوال (فعددهما ما هو من التصرفات الشرعية) كالطلاق والساق والبيع والسكاح وغيرها (فيحاله واصله سواء) ٢ لان معرفة وجوده باوصافه فاقصرت معرفة ثبوته الى معرفة وصفه والوصف ايضا مقتضى الى الاصل فاستويا وصار تعليق الوصف تعليق الاصل (فصل ٣) في اصرح والكساية والاصريح لا يحتاج الى اليه ولا الى ما يقوم مقامها والكساية يحتاج الى واحد منها ولا استتارها لا يثبت بها ما يندري بالشبهة فلا يحد بالتعريض (لانه نوع من الكساية فحاولت ان ابران اذا قلته تعريضا ان المخاطب زان اعلم ان الواقع بكسايات الطلاق مثل ان يمين وانت حرام بوائن عندنا وعدا الشافعي لا يقع بها الا الطلاق الرحي لانها كساية عن الطلاق الواقع بصريح الطلاق رحي فكذا بالكساية عنه لان الشيء اذا كل كساية يكون الثابت به ما كسب عنه ومشايخنا قلوا في جوابه كسايات الطلاق تطلق محارا لانها كساية عن البدونة عن وصلة الكاح لاعن الطلاق كما هو موجب تلك الاضافة اذا كانت على حقيقتها ومهم من قل ٤ في تعليقه لان معانيها غير مسترة لكن الاهام فيما يتصل به كالبين فانه مبهم في انها باينة عن اى شيء عن لكاح او عن غيره فادا نوى نوعا منها وهو البينة عن الكاح تعين وتبين بموجب الكلام ولوجعلت كساية حقيقة تطلق رحية لاهم فسروها بما يستتر منه المراد والمراد المستتر هنا الطلاق فصير كقولها انت طالق زاعم انهم انما ذكروا القول المذكور في جواب ما لا بد ان هذا لاله ط كساية عدم والكساية هي ما استتر المراد عنها والمراد المستتر هو الساق في هذا لانه لا فيجب ان يقع بها الرحي كما في انت طالق لم يصب لانه ان اريد به عدم استتار مفهوماتها اللغوية فلا يجدي وان اريد عدم استتار معانيها المرادة فم كيف ولا يمكن التوصل اليها الا ببيان من جهة المتكلم والمعتبر في لكساية استتار المراد مطلقا اى سواء كان ذلك الاستتار باعتبار المحل او غيره وهذا التمهيل تصحح وحده الجواب الصواب عما قيل ثم انه قل وتفسير علماء ابيار لا يحتاج في الجواب عنه الى هذا التكلف لانها عندهم ان يذكر لفظ ويقصد بمعناه معنى من ملزومه ليراد بالباين معناه ثم يتفل منه بنية الى اطلاق فسلق على صفة البينة لانه اريد به الطلاق الا في اعتدى فانه يقع به

(الرجعي)

صاحب التقيح لانه  
ظاهر في الجمع بين  
المعنى الحقيقي  
والجازي منه

٧ فوهم الاحتياج  
الى الفرق في جانبه  
من قلة التأمل منه  
٨ ومن قال في تعليقه  
حيث جعل اذا  
في الاولى لمحض  
الشرط وفي الثانية  
للظرف لم تقف على  
وحده قول ابي  
حنيفة رح كما لا يخفى  
منه

٩ ذكر في المسبوط  
ان هذا عنده وعندهما  
لا يمتق ما لم يشاء  
في المجلس منه  
١ هذا غير مذكور  
في التقيح منه  
٢ ولا دخل في  
ذلك لكونه محسوسا  
كما توهمه صاحب  
التقيح فضل ضالا  
بعيدا منه  
٣ هذا غير مذكور  
في موضعه وحقه  
ان يذكر منه  
٤ قاله صاحب  
التقيح منه



الرحمى لانه يحتمل ما بعد من الاقرار فاذا نواه اقتضى اطلاق اذا كان بعد  
الدخول وان كان قبله يثبت بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب وكذا استبرى  
رحمك بمين هذا الدليل فيحتمل انه امرها باستبراء الرحم لتزوج زوجها آخر  
فاذا نوى اقتضى كاسر وكذا انت واحدة لانه يحتمل الطلاق فاذا نوى يقع  
واحدة رجمة ولا تبين لعدم دلالة على البنوثة ولم يصب فيه ايضا لانه يرد على  
قوله يثبت بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب ان المسبب اما يطلق على  
السبب اذا كان المسبب مقصودا منه وهذا ليس كذلك لانه مدفوع بان الشرط في اطلاق  
المسبب على السبب هو اختصاصه بالسبب ليتحقق الاتصال من جانبه ايضا  
كاختصاص الفعل بالارادة والخبر بالغيب وبحود ذلك والاعتداد شرعا بطريق  
الاصالة مختص بالطلاق لا يوجد في غيره الا بطريق التبع والشبه كالموت وحدوث  
حرمة المصاهرة وارتداد الزوج وغيرها بل لان الموضوع له غير مقصود في الكساية  
والذلك لا يكون مرجعا للصدق والكذب حتى قيل لا يلزم ثبوته في الواقع فمن  
ان يلزم الطلاق بصفة البنوثة ﴿ انقسم الثالث ﴾ باعتبار ظهور المراد  
وخفاء ومراتبها اللفظ امان يظهر المراد منه اولاً والاول امان يسوق الكلام له  
اولاً والثاني الظاهر ﴿ شرط فيه عدم كونه مسوقاً للمعنى الذي يجعل فيه  
ظاهراً فامتاز عن قسميه مفهومه ووجوده وهكذا في سائر القسمين ١ ﴾ والاول  
امان يقبل التخصيص او التأويل ٢ ﴿ اى احدهما ﴾ اولاً والاول النص ﴿ كقوله  
تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا ٣ ظاهر في الحل والحرمه نص في التفرقة بين  
البيع والربوا لان سوقه لهما ومن هنا ظهر انهما قد يجتمعان في كلام واحد  
وذلك لا ينافي تباينهما وحوادث لانه لم يجتمعا فيه باعتبار معنى واحد بل باعتبار  
معنيين ﴿ والثاني امان يلحقه البيان بدليل قطعي ﴾ لاشبهه فيه ﴿ او بدليل  
ظني ﴾ فيه شبهة والثاني المأول الشامل للخفي والمشكك والمشتكك والمجمل ﴿ والاول  
امان يحتمل النسخ ﴾ المراد من النسخ نسخ المعنى ٤ ومن الاحتمال ما اعتبر  
نفس الكلام ٥ بل لا يكون فيه ما يدل على الدوام والتأيد ﴿ اولاً والاول مفسر  
والثاني المحكم ﴾ كقوله عليه السلام الجهاد ما مضى اى يوم القامة ﴿ واكن يوجب  
الحكم ٦ ويقدم كل منها على مادونه عند التعارض والذي لم يظهر المراد منه ركان  
ذلك لعارض فخفي وان كان لنفسه ون ادرك عقلاً فشكل اولاً بل عقلاً  
فجعل اولاً اصلاً فتشابه واخفى كآية السرقة خفيت في البش وطرار  
امارض وهو اختصاص كل منهما باسم آخر ﴿ فان كان خفاءً في خفاء للفظ

١ هذا على رأى  
المساخرين واما  
المقدمون فاما  
اعتبروا في الظاهر  
ظهور المراد منه  
سواء كان مسوقاً له  
اولاً وفي النص كونه  
مسوقاً لحكم اذ  
سواء احتمل  
التخصيص والتأويل  
اولاً وفي المفسر  
عدم الاحتمال  
لواحد منها سواء  
احتمل النسخ  
اولاً وفي المحكم  
عدم احتمال شيء  
من ذلك فصار  
الاقسام متميزة  
بحسب المفهوم  
واعتبار الحيثية  
متداخلة بحسب  
الوجود وصاحب  
اتوضيح خلط  
بين الاحتمال منه  
٢ فلمعتبر في قسميه  
عدم القبول واحد  
٣ هما ومن هنا ظهر  
٤ في قوله صاحب  
اتوضيح ٣

فيما خفي فيه لمزية له على ماهو ظاهر فيه في المعنى الذي تعلق به الحكم كالطرار فانه سارق كامل ( يثبت فيه الحكم ) بطريق الدلالة ( وان كان لقصان ) كالباش ( لا والمشكل اما الغموض في المعنى نحو وان كنتم جنبافاطهروا فان غسل طاهر البدن واجب وغسل باطنه ساقط فوقع الاشكال ) في الفم لاشتباه الحال ( لانه ظاهر من وجه حتى ينقض الوضوء بخروج الدم اليه وباطن من وجه ١ حتى لا يفسد الصوم بابتلاع الريق فاعتبر الوجهان ٢ والحق بالظاهر في الغسل ) حتى وجب غسله فيه سواء كان عن جنابة او غيرها ( والباطن في الوضوء ) حتى لم يجب غسله فيه سواء كان لحدث او لا وانما لم يعكس لان صيغة التكلف في آية الغسل دلت على المبالغة ولا دليل في آية الوضوء عليها ( او اغرابة من جهة الاستعارة بمحوق آير من فضة ) استعار القوارير لما يشبهها في الصفاء والشفيف ثم جعلها من الفضة مع ان القارورة لا تكون الا من الزجاج فجاءت استعارة غيريته ( والمجمل ) وهو ما خفي المراد منه بنفس اللفظ خفاء لا يزول الا ببيان من المجمل سواء كان ذلك لتزامم المعاني كالمتشارك او لغرابة اللفظ كالهملوع او للثقل ( كالربوا ) لانه في اللغة لمطلق الفضل وليس كل فضل حراما بالاجماع ولم يعلم ان المراد اى فضل فكان مجعلا ثم لما بين النبي عم الربا في الاشياء الستة مخرج من حيز الاجمال الى حيز الاشكال حيث احتيج بعد ذلك الى القلب والتأمل ليعرف علة الربوا فيظهر الحكم في غير تلك الاشياء ( والمتشابه ) وهو ما خفي بنفس اللفظ ولا يرجح دركه اصلا ( كالمفصلات في اوائل السور ) واليد والوجه ونحوها ( وحكم الخفي الظن ) اى الفكر القليل لنيل المراد والاطلاع على ان خفائه لمرية اولقصان ( والمشكل التأمل ٥ ) اى التكلف والاجتهاد في الفكر لتمييز المعنى عن اشكاله من باب اعطى على عاملين مختلفين والمجرور مقدم ( ٦ والمجمل طلب البيان ) من المجمل فيانه قد يكون شافيا فيصير به المجمل مفسرا كاصلوة وقد لا يكون كبيان الربوا فبحسب محتاج الى نظر اضد الاوصاف الصالحة للعلية ثم تأمل تبيين البعض وريادة صلوحة لذلك ولذلك قال ( ثم النظر والتأمل ان احتيج اليهما كما في الربوا والمتشابه الوقف عن طاب المراد مع اعتقاد حقيقة بقاء على قراءة الوقف على الا الله ) الدالة على ان تأويل المتشابه لا يعلمه غير الله تعالى ( خلافا من رأى الوقف على الراسخون في العلم ) الدال على انهم ايضا يعلمون تأويل امتشابهات ( وعلى الاول يكون الازال للاسلاء ) اى يكون الحكمة في ازال امتشابهات على قول الاول ابلاء الراسخ في العلم بالوقوف عن الطاب والتأمل

١ لم يشل حتى لا يفسد الصوم بدخول شيء في الفم كما قال صاحب التقيح لعدم الدلالة فيه على عدم كون الفم باطنا لان شرط افساد الصوم الدخول في الجوف لا الدخول في الباطن ولذلك لا يفسد بالدخول في الاحليل مع انه باطن من كل وجه بلا شبهة منه  
٢ ولم يقل فالحق كما قال صاحب التقيح لعدم الترتيب بين الالحاق على الوجه المذكور والاعتبار المذبور ولذلك احتيج الى ابطال الاحتمان العكس منه  
٣ فقوله من الفضة لدلالته على انها مخلوقة من الفضة كان قرينة مائة لحل القوارير ٦

جواب دخل مقدر تقريره ظاهر لا يقال فعلى هذا يلزم تضليل عامة السلف  
 فى كل قرن اذا من آية الاوتكلم العلماء فى تأويلها ١ فى القرن الاول والثانى  
 ومن بعدها ٢ ولم يسكر عليهم احد من اهل تلك القرون وهذا كالاجماع منهم على  
 عدم وجوب التوقف فى التشابه لانا نقول عدم الانكار مما فان قرآءة الوقف  
 على الله انكار من القائلين بتلك القراءة على المأولين الا انه لما كان للاجتهاد  
 مسامحة سكت كل من الفريقين عن تخطئة الآخر فى الاعتقاد فتدبر ٣ والله الهادى  
 الى الرشاد (شبهة) لما ذكر فى المفسر ان بيانه بدليل لاشبهة فيه ناسب المقام  
 ابراد هذه الشبهة وحلها ( قيل ان الدليل اللفظى لا يفيد اليقين لتوقفه على  
 نقل اللغة والصرف والنحو وعدم الاشتراك والمجاز والاضمار ) والنقل  
 والتخصيص والتقديم والتأخير ( كفى قوله تعالى واسروا النجوى الذين  
 ظلموا قالوا تقديره والذين ظلموا اسروا النجوى كيلا يكون من قبيل اكلو  
 فى البراغيث ( والاسخ او المعارض العقلى ) الاول مخصوص بالانشاء والثانى  
 بالاخبار فاللازم عدم واحد منهما ولذلك عطفه باووهى ظنية اما الوجوديات  
 وهى نقل اللغة والصرف والنحو فلعدم عصمة الرواة وعدم التواتر واما العدميات  
 وهى من قوله وعدم الاشتراك ( فلان مبناها على الاستقراء ) وعدم الوجدان  
 وغاية ما يفيد الظن ( واجيب بمنع ظنية الوجوديات فى كل دليل لفظى فان منها  
 ما هو متواتر لغة ) كمعنى الارض والسماء ( وصرفا ) ككون مثل ضرب  
 فعل ماضى ( ونحو ) كرفع الفاعل وصب المفعول ( ومنع بناء العدميات على  
 الاستقراء فان وجود قضية قطعية الدلالة على ارادة الاصل مغن عنه ) اى عن الاستقراء  
 ( ٧ فيجوز ان يؤلف كلام من المتواترات ) لغة وصرفا ونحو ( معه من القرائن  
 ما يدل قطعا ) على المراد فيكون قطعية الدلالة على المطلوب قيل من ادعى ان  
 لاشئ من التراكيب بمفيد للقطع فقد انكر جميع المتواترات كوجود بغداد فما هو  
 الا محض السفسطة ٨ او العناد ٩ وورد بنوع ذلك ١٠ فان كون كل جزء ظني لا ينافى  
 افادة المجموع القطع بواسطة اضماع دال على اليقينة وهو جزم العقل بامتناع  
 اجتماعهم على الكذب واعلم انهم يستعملون العلم القطعى فى معنيين احدهما ما يقض  
 الاحتمال اصلا كالعلم الحاصل بالتواتر والثانى ما يقطع الاحتمال الماشى عن دليل  
 كالعلم الحاصل بالمشهور والاول يسمى علم اليقين والثانى علم الظمانية  
 ( باب البيان ١١ ) لما كان الفرق بين المفسر ومادونه باعتبار القبول لبيان التفسير وعدم  
 القبول له ١٢ والفرق بين المحكم ومادونه باعتبار القبول لبيان التبديل وعدم قبوله  
 احتيج هنا الى معرفة ذينك البيانين فلذلك ذيل التقسيمات بباب بيان وايضا

١ تأويل المشابهات  
 منقول من الصحابة  
 رضى والتابعين  
 وعن ابن عباس رضى  
 انه كان يقول  
 الراسخون فى العلم  
 يعلمون تأويل  
 التشابه واما من  
 يعلم تأويله منه  
 ٢ واما ترجيحه  
 على الثانى بما ذكر  
 فى التوضيح من  
 الوجهين فمحل  
 بحيث يطلب تفصيله  
 من التفسير منه  
 ٣ هذا هو المناسب  
 واما الترجمة بالمسئلة  
 فلا وجه له لا يخفى  
 منه  
 ٤ ولهذا لم يذكر  
 صاحب المواقف  
 ولم يثبت له الشارح  
 وزعم انه ادرجه  
 فى التخصيص منه  
 ٥ ولو ذكر القلب  
 بدل هذا لكان  
 اولى لانه لا يتركب  
 الا عند تعذر الاصل  
 بخلاف القلب منه

لما كان طريق الامتضاء الآتي ذكره في التقسيم الرابع ملتبسا بطريق الضرورة  
 ناسب تقديم بيان الضرورة كيلا يشبه الثبوت اقتضاء بالثبوت ضرورة (وهو  
 اظهار المراد من كلام سابق ١) احتزبه عن الاظهار بالصوص الواردة لبيان  
 الاحكام ابتداء (وما يتعلق به) اي بالمراد من الكلام السابق وانما زيد هذا  
 لينتظم التعريف ببيان التبديل ٢ (وهو اما بالنطوق او غيره الثاني ببيان الضرورة  
 والاول امان يكون من الكلام) لم يقل امان يكون بيانا لمعنى الكلام لعدم  
 انتظامه استثناء التعطيل ٣ بخلاف اظهار المراد من الكلام او من اللازم له (كلمة  
 الثاني ببيان تبديل والاول امان يكون لا تغير او معه الثاني ببيان تغير كاتخصيص  
 موصلا) احتزبه عن المفصول لانه نسخ عندما (ولا استثناء) وضعيا كان او عرفا  
 (والشرط والصفة والغاية) المدة التي دل عليها لغاية من فحوى الكلام بخلاف ما دل  
 عليه النسخ ٤ والاول اما ان يكون معنى الكلام معلوما لكن الثاني اكد  
 بقطع الاحتمال ومجهولا كالمشترك والمجمل الثاني ببيان تفسير الاول بيان تقرير  
 وبيان التفسير يجوز بنجر الواحد في جوازه به دلالة على جواز بيان التقرير به  
 ولذلك اكتفى بذكره وان كان المين قطعا) سواء كان من الكتاب او من  
 السنة ٥ ويجوز تأخيره الا اذا كان مما لا بد منه بان يكون المين حكما ايجابيا  
 او تحريما او وضعيا لازما ويكون بحيث لا يمكن ان يدرك المراد منه قبل البيان  
 (فح لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة ٦) عند الجمهور خلافا لمن جوز  
 التكليف بما لا يطاق لانه تكليف ما لا يطاق ويجوز عن وقت الخطاب ٣ خلافا  
 لاكثر المعتزلة والحنابلة وبعض الشافعية فانهم لا يجوزون تأخير بيان ما يحتاج الى  
 البيان عن وقت الخطاب ايضا ووافقهم الكرخي في غير المجمل فذهب ان ما افتقر  
 الى البيان ان كان محملا جاز تأخير بيانه الى وقت الحاجة والا فلا فلا استدلال  
 به (لقوله تعالى ثم ان علينا بيانه) وذلك ٧ ان ثم نص في التراخي وعلى صريح  
 في اللزوم ولا لزوم في غير بيان التفسير واذ ثبت فيه حواز التأخير ثبت في بيان  
 التقرير دلالة وفيه نظر لان اداة التراخي لم تدخل على البيان بل على عبارة اللزوم  
 فلا بد من صرف التراخي الى ما في الرتبة (وبيان التغير بنجر الواحد لا يجوز  
 ابتداء) انما قيده لانه يجوز بيان التغير للقطعي بنجر الواحد بعد ما صار ظنيا  
 ببيان اخر مرة (ان كان المين قطعا) سواء كان من الكتاب او السنة لانه  
 دونه حيث كان ظنيا فلا يعارض القطعي فلا يصلح منبراله (فلا يجوز تخصيص  
 الكتاب ابتداء بنجر الواحد لان التخصص ببيان تغير عندما خلافا للشافعي فانه

١ ولا بد منه وقد  
 اهمله صاحب  
 التنقيح ثم انه اولي  
 مما ذكر في التلويح  
 كما لا يخفى منه  
 ٢ فانه ليس باظهار  
 للحكم المراد من  
 السابق بل اظهار  
 لانههاء مدته  
 منه

٣ ههنا كان او  
 وضعيا كالا استثناء  
 المستغرق بالاخص  
 من المستثنى منه  
 مفهوما فافهم منه  
 ٤ فيه تغير لتحرير  
 التنقيح منه  
 ٥ من هنا ظهر  
 ان حكم عدم جواز  
 التأخير غير شامل  
 بجميع افراد البيان  
 المذكور منه

٦ كلام صاحب  
 التنقيح خلو عن  
 هذا التمهيل منه  
 ٧ هذا هو الوجه  
 في تقرير الاستدلال  
 به لاما ذكر في  
 التلويح لانه غير  
 خال من الخلل فتأمل

بيان تفسير عنده لما تقدم ان العام عنده دليل فيه شبهة فيحتمل الكل والبعض  
فبيان ارادة البعض يكون تفسيراً وعندنا قطعي في الكل فيكون التخصيص تغييراً  
لموجبه (ولامفصولاً) اي لا يجوز بيان التغير الاموصولاً من غير ضرورة فما  
يكون لضرورة النفس او السعال ونحوهما لا يمنع الجواز (١) فلا يصح الاستثناء  
الاموصولاً لقوله عليه السلام فليكفر عن يمينه ولو صح الاستثناء متراً خياً  
لما وجبها (٢) اي لما وجب النبي عليه السلام الكفارة عينا ٢ اذح يكون الواجب  
احد الامرين الاستثناء او الكفارة ٣ (بل قال فليستشئ) او يكفر فواجب  
احدهما لا بعينه اذ لا حث مع الاستثناء (ونقل عن ابن عباس رضيه الخلاف) (٣)  
روى عنه ٤ انه قال يصح الاستثناء وان طال الزمان شهراً وانكرت عليه امرأة  
في ذلك وقالت لو كان ما قاله جائزاً لم يكن لقوله تعالى وخذي بك ضعفثا فاضرب به ولا تحنث  
معنى (قالوا بيان التغير متصل يلزمه التناقض) لما فيه من اثبات شيء ونفيه  
في زمان واحد والام يوجد التغير وقد وقع في التزويل المزه عن النقص (فلا بد  
من توجيهه بان المجموع يصير كلاماً واحداً) موجبا للحكم على تقدير الشرط او الصفة  
مثلاً وسأكتنا عن ثبوته ونفيه على تقدير عدمه حتى لو ثبت ثبت بدليله ولو انتفى انتفى  
بناء على عدم دليل الثبوت على ما يأتي في فصل مفهوم المخالفة (٤) بناء على ان  
الكلام اذا تعقبه مغير توقف على الآخر وفيه نظر اذح لا يوجد معنى التغير (٥)  
وفهم الاطلاق على تقدير عدم المغير لا يكفي والا يوجد بيان التغير في جميع متعلقات  
الفعل (وكذا التخصيص) اي لا يصح ايضا الاموصولاً (خلاف الشافعي) بناء  
على ما تقدم انه بيان تغير عندنا وبيان تغير عنده (واعلم انه لا خلاف ٥) بيننا وبينه (في  
قصر العام) على بمض ما ساوله (بكلام مستقل متراخ ٦) انما الخلاف في انه  
تخصيص (حتى يصير العام ظنياً في الباقي) (او نسخ) حتى يبقى على ما كان  
(فلا وجه للاحتجاج) اي لما كان الخلاف في الثاني دون الاول لا وجه للاحتجاج  
المخالف بقوله تعالى ارتدحوا بقرة ٧ انها تشمل كل فرد من جنس البقر على سبيل  
البدل ثم بين متراخياً بان المراد بقرة معينة (ولا قوله تعالى واهلك) انها تعم  
النساء والاولاد ثم خص منه بعض ابناؤه متراخياً بقوله انه ليس من اهلك ٨  
(ولا بقوله تعالى ماتعبدون من دون الله) روى انه عليه السلام ماتلى الآية  
على المشركين قال له ابن الزبير قد خصمتك ورب الكعبة ليس اليهود عبدوا وعزيراً  
والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة فقال عليه السلام بل هم عبدوا  
الشياطين لئى امرتهم بذلك فانزل الله تعالى ان الذين سبقتم منا الحسنى او تلك

١ نية بتفريعه على  
ما تقدم على ان عدم  
جواز التراخي في  
الاستثناء لكونه  
بيان تغير فابدل فيه  
على عدم الجواز  
عبارة بدل عليه  
في البواقي دلالة  
ولذلك اكتفى  
بالاستدلال عليه  
منه

٢ من قال اصلاً  
لم يصب لان التخيير  
لا ينسأ في اصل  
الوجوب منه  
٣ قوله انشاء الله  
استثناء في عرفهم  
ولذلك اورده في  
باب الاستثناء في  
الطلاق وبأى في  
هذا الباب تحقيق  
هذا منه

٤ قال المحقق في  
شرح المختصر وقيل  
لا يجب الاتصال  
لفظاً بل يجوز  
الاتصال بالنية وان  
لم يتلفظ وقيل  
يصح الانفصال

عنها مبعدون ١ فخص عزيز وعيسى والملائكة عليهم السلام متراخيا ( لان  
 الثابت بها ) على تقدير تمامها ( قصر العام بالتراخي ) وقد عرفت ان الخلاف  
 في امر آخر وراء ذلك والادلة المذكورة قاصرة عن بيانه ولالجواب من طرف  
 اصحابنا ( بان الاول نسخ للاطلاق لانه مشاجرة في خلافه اخرى ٢ ) وذلك  
 ان الخلاف بيننا وبين الشافعي في موضعين احدهما ما مر بيانه والاخر في الفرق  
 بين تخصيص العام وتقييد المطلق وما ذكر جوابا عن احتجاج الخصم في الموضع  
 الثاني ٣ ( وبان الاهل لم يكن متناولا لابن الكافر لان من لا يتبع الرسول لا يكون  
 من اهله سلمنا لكن استثنى بقوله الامن سبق لانه ايضا مشاجرة في غير محل  
 الخلاف ) لما عرفت اننا ننازع في صحة قصر العام متراخيا وهذا الجواب انما  
 يناسب من نازع فيها كالاخفى ٤ ثم ان ما ذكر من تخصيص معنى الاهل لا يساعده  
 اهل اللغة فان المعترفيه عندهم القرابة دون المتابعة في الدين ( وبان ما تعبدون  
 من دون الله لا يتناول عزيز وعيسى والملائكة عليهم السلام ٥ ) لان ما لغير  
 العقلاء لما مر انه على خلاف ما عليه الجمهور ( بل لانهم ما عبدواهم حقيقة على  
 ما افصح عنه قوله عليه السلام بل هم عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك ) فقوله  
 تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية ٦ لدفع ذهاب الوهم الى تناولهم عليهم  
 السلام بظن الى الظاهر لما مر اتفاقا واعلم انه لا فرق بين التخصيص والاستثناء في كونهما  
 بيان تفسير عند الشافعي ( كما لا فرق بينهما في كونهما بيان تغيير عندنا وموجب مذهب  
 اليه ان لا يفرق بينهما في صحة التراخي ) لكن الاستثناء لما كان غير مستقل لم يصح فيه  
 التراخي ( اعدم استقلاله لالكونه مغيرا ) فصل ٧ ( في الاستثناء ) مشتق من التي تقول  
 ثبت الشيء ٧ اذا منعه وصرفته عن حاجته واعلم انه لا شبهة في ان صيغة الاستثناء  
 حقيقة في المتصل ومجاز في المقطع وذلك لا يحمل عليه الا عند تعذر الاول واما لفظ  
 الاستثناء فحقيقة فيهما بعرف اهل النحو ٨ وان كان مجازا في الثاني بحسب اللغة فلا مانع  
 عن تقسيمه اليهما ٩ ولا عن تقديم تعريفه الجامع لهما وهو ما دل على مخالفة ١٠ بالاخير  
 الصفة ونحوها الا ان المقصود ههنا لما كان هو الاول اذ لاحظ للثاني عن البيان  
 وانما ذكر في هذا الفصل استطراد الم يتعرض لتعريف الاستثناء المشترك  
 بينهما ( ١١ وصيغته موضوعة لمنع ١٢ بعض ما تناوله صدر الكلام ١٣ عن الدخول )  
 بحسب دلالة اللفظ لا بحسب الواقع لان الاستثناء تصرف لفظي فلا تأثير له الا  
 في الاول ( في حكمه ) اي في حكم صدر الكلام قوله بعض ما تناوله لاجراء الاستثناء

١ وعلى وفق هذا  
 ورد جواب الملائكة  
 في قوله تعالى ويوم  
 نحشرهم جميعا ثم نقول  
 للملائكة اهؤلاء اياكم  
 كانوا يعبدون قالوا  
 سبحانك انت ولينا  
 من دونهم من شئ  
 بل كانوا يعبدون  
 الجن منه  
 ٢ على ان حققه ان  
 يقول ان الاول تقييد  
 للمطلق لان كون  
 التقييد نسخا محل  
 خلاف اخرى  
 قد بر منه  
 ٣ من هنا ظهر  
 خلاف اخرى في  
 الوجه الاول حيث  
 كان موحه تقييد  
 المطلق لا قصر  
 العام فافهم سر  
 الكلام منه  
 ٤ فاذا ذكر صاحب  
 التوضيح وزعم انه  
 تحقيقا ليس بشئ  
 منه  
 ٥ رد لصاحب  
 التوضيح منه

١ احتراز عن قسمة

الصحيح فانه داخل  
في الحد على ما توقف  
عليه منه

٢ هذا البيان المهم  
من خصائص هذا  
الكتاب غير مذكور  
لا في التقيح ولا  
في التوضيح ولا  
في التلويح ولا في حوا  
شيه منه

٣ اشار صاحب  
الهداية الى هذا  
الاختلاف حيث  
قال في كتاب الاقرار  
لان الاستثناء بمشية  
الله تعالى اما ابطال  
او تعليق منه

٣ لان الاول ينتظم  
الاصابن فان من قال  
بوجود التعليق  
الحقيقي فيه لا ينكر  
ككونه استثناء  
في مصطلح اهل  
الشرع بخلاف  
الثاني فح يكون بيان  
التغيير به خارجا  
عن مباحث هذا  
الفصل على اصلها

فمن عدمه من بيان التغيير  
ثم لم يدركه في قسم  
الاستثناء لم يكن على  
صحة كما لا يخفى منه

المستغرق الباطل (بالا او نحوها ١) انما ذكره باداة الفصل لان الشرط واحد  
من اداته لا بعينه وبه خرج سائر التخصيصات (هذا) اشارة الى ما ظهر  
من تقدم من كون الاستثناء مخصوصا بالصيغة المذكورة (في العرف) يعني عرف  
اهل النحو (واما في الشرع فهو على قسمين وضعي وهو ما ذكره عرفي وهو  
التعاقب ظاهرا) ستقف على وجه هذا القيد انشاء الله تعالى (لمشية الله تعالى ٢)  
قال في البدائع انه ليس لاستثناء في الوضع بل تعليق لانهم تعارفوا اطلاق اسم  
الاستثناء على هذا النوع قال الله تعالى اذ اقسامه واليصر منها مصبحين ولا يستنئون  
اي لا يقولون اشياء الله تعالى انتهى ولا يذهب عليك ان المعنى اللغوي للاستثناء  
جامع لهذين النوعين وبعض مشايخنا قال الاستثناء نوعان استثناء تحصيل وهو  
النوع الاول لانه تكلم بالحاصل بعد الثبوت واستثناء تعطيل وهو النوع الثاني  
وانما سمي به لان الكلام يتعطل به والحق انه غير منحصر في النوع الثاني  
لان الباطل من قسمي الاستثناء المستغرق ٣ داخل فيه وليس من النوع الثاني  
(وهذا) اي القسم العرفي ابطال واعداً للحكم من الاصل (لما يتعلق باللسان)  
من الاحكام نحو الطلاق ولعناق وامالنية فعمل القلب في فلا تاثير فيها للاستثناء  
(عند ابي حنيفة ومحمد وتعليق) لكن بشرط لا يوقف عليه فذلك لا يقع المعاق اصلاً  
(عند ابي يوسف فلو حلف لا يخاف بالطلاق مثلاً لم يثبت بذلك عنده لا عندها) من هنا  
ظهر ان حقه ان يذكر في هذا الفصل من حيث انه استثناء لا من حيث انه تعليق (وذلك)  
اي القسم الوضعي (بيان من وجه لانه يبين ان المراد هو البعض وتغير من وجه  
لانه يغير موجب الصدر اذ لولا لشم الكلى وكذا النسخ بيان من وجه وتغير  
من وجه) الا انه (بالنظر) الى المدة على ما مر فيما تقدم (ولا تعرض فيه  
لمعنى الكلام ٥ فمنهم انه تغيير محض لمعنى الكلام فقد وهم ٦) ولا تناقض  
في الاستثناء دفع لما يتبادر الى ذهن من ان قولك له على عشرة الاثنية اثبات للثنية  
في ضمن العشرة ونفي لها صريحاً (لعدم الشمول) اي لاشمول في المستثنى منه للمستثنى  
بحسب الارادة ٧ (بالفعل) على ما نبه عليه فيما تقدم بقوله اذ لولا لشم الكلى  
وكان القوم في دفعه على طرائق قدراً فقرقوا ايدي سبا وذهبوا بدداً واختلّفوا  
على ثلاثة مذاهب (اذ لا بد من احداث تقريرات لثبات لانه ان اريد في المثال المذكور عشرة  
واسند اليه فالتناقض ظاهر وانتفاؤه بن لا يراد العشرة او يراد ولا يسند اليه والاخير  
اول المذاهب واولاها وعلى الاول ان اريد بها السبعة فهو ثبوتها وان ترد بها  
السبعة وهي مرادة قضا فيكون مرادة بالمركب فهو ثبوتها (الاول) وهو  
مذهب الحنفية (ان العشرة في قوله على عشرة الاثنية اصلت على معناها)



١ عبارة التنقيح والاستثناء وبيان لهذا وبياننا واضح كما لا يخفى منه  
٢ وانما قال بعبارة لانه قد ثبت حكما مخالفا لحكم الصدر بشارته على ما ستقف عليه منه  
٣ ونمرة الخلاف تظهر فيما اذا قال على الف الامائة او خمسين يلزمه تسعماية على الاول والثالث للشك في الدخول ويلزمه تسعماية وخمسون على الثاني لانه ح دخل قطعا والشك في المخرج فيخرج المتقين وهو الاقل منه

٤ نبه بتعرفه على ما قيل على ان ثبوت ما فيه الاشتراك في الاخير غير محتاج الى البيان ففيه نوع دخل لصاحب التوضيح حيث تصدى لبياه منه

فيتناول السبعة والثلاثة معاً ثم اسند الحكم الى العشرة المخرج منها الثلاثة فلم يقع الاسناد الا الى السبعة والثاني وهو مذهب الشافعية (انها اطلقت على السبعة مجازاً او قوله الاثلاثة قرينة له فهو) اي قوله الاثلاثة (كقوله ليس له على ثلاثة فيكون كالتخصيص بالمستقبل) ١ في بيان ان الحكم المذكورة في صدر وارد على السبعة والحكم في البعض الآخر على خلافه ولا فرق بينهما الا بالاستقلال وعدمه وعلى المذهب الاول هذا الفرق ثابت بينهما مع فرق آخر وهو ان الاستثناء لا يثبت حكماً مخالفاً لحكم الصدر بعبارة ٢ بخلاف التخصيص ومشايخنا قالوا في رده ان العشرة اسم علم للعدد المعين لا يقع على غيره ولا يحتمله اذ لا يجوز ان يسمى السبعة مثلاً عشرة بخلاف العام ٣ فان المشتركين اذا خص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خال (والثالث) وهو مذهب القاضي ابي بكر (ان قوله عشرة الاثلاثة اطلق على السبعة) حتى كأنه وضع لها اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الاثلاثة (فكانه قال على سبعة ٤ فهذا يشارك الاول في كون الاستثناء تكلماً بالباقي بعد التذاه) اي الاستثناء فان الاخراج على الاول ولما كان قبل الحكم كان التكلم في حق الحكم بالباقي بحسب وضعه ومقتضى عبارته ٥ الا انه يفارقه من حيث ان الاستثناء ح يكون في العددي (كالتخصيص بالعلم) كأنه قال له على سبعة (وفي غير العددي كالتخصيص بالوصف كأنه قال جائي غير زيد ولا دلالة لهما على نفي الحكم عما عداها الا عند القائلين بفهوم المخالفة وعلى الاول يكون أكد) في دلالة على ان الحكم في المستثنى مخالف لحكم الصدر (مهما) اي من التخصيص المذكورين في نفي الحكم عما عداها (لان في ذكر المجموع اولا ثم اخراج البعض ثم الاسناد الى الباقي اشارة الى ان حكم المستثنى خلاف حكم صدر بخلاف له على سبعة وجاءني في غير زيد) واقتل ان يقول لانه ان اشارة الى ما ذكره بل الى ان حال المستثنى خلاف حال الصدر وذلك كما يكون بالاختلاف في الحكم نفيًا او اثباتًا كذلك يكون بالاختلاف فيه وجوداً وعدمًا بان يتحقق الحكم في احدهما دون الآخر ويكون الآخر مسكوتاً عنه (وفارقان) اي الاول والثالث (الثاني في انه ح يكون اثباتاً ونفيًا بالعبارة ٧) اي يكون المستثنى والمستثنى منه على المذهب الثاني جملتين احديهما منته والاحرى منفية بطريق العبارة لا بطريق المفهوم ولا بطريق الاشارة (وقل ابن الحاجب في رد الثالث انه لم يعهد في لغة العرب لفظ مركب من ثلاثة) اي من ثلاثة الفاظ ٨ دل على ذلك الاستقراء (ولا مركب اعرب جزؤه الاول

وهو غير مضاف) ١ انما اعتبر ابن الحاجب هذا القيد كيلا يتجه النقض بمثل  
ابن عبد الله (وعلى ما ذكر) من المذهب الثالث (يلزم هذان المحذوران) وهذا  
ظاهر (ومن تصدى الجواب عنه بان المراد) يعنى مراد من ذهب الى ان قوله  
عشرة الاثنية اطلق على السبعة فكأنه قال على سبعة (المطابقة) بين القولين  
المذكورين (في المعنى لا الموافقة في الوضع) فان الوضع في الاول كلى وفي الثاني  
جزئى (فلا يلزم ما ذكر) من المحذورين لان مبناه على ان يكون الوضع في الاول  
جزئيا (فقد اتى بشئ عجبا ادلا يخفى انه لا يفي بالمقصود ٢) وهو دفع التناقض بطريق  
ثالث لان المفردات ح) اى تقدير ان لا يكون للقول الاول وضع جزئى (مستعملة  
في معانيها الافرادية فان اريد ٣) في المثال المعهود (عشرة واسند اليه فالتناقض وان لم اريد  
ولم يسند اليه فهو) المذهب (الاول وان لم يرد له اريد سبعة فهو) المذهب (الثاني فبقى)  
لصاحب المذهب الثالث على التأويل المذكور (بمجرد قول بلا معنى) لا يسن ولا يفتى  
(قيل هذا المذهب هو المشهور من مشايخنا وبعضهم) كالتقاضى الامام ابي زيد  
الدبوسى وفخر الاسلام البردوى وشمس الاثمة السرخسى (مالوا فى الاستثناء  
الغير العددي الى المذهب الاول بحكم العرف وقد فهم هذا من قولهم) يعنى  
انهم لم يصرحوا بهذا المذهب لكن فهم مماذكروا (في كلمة التوحيد ان اثبات  
الآله بالاشارة) ان مذهبهم (هذا لانه) اى لان الاستثناء الغير العددي (على)  
المذهب (الثالث كالتخصيص بالوصف) فصار كقوله لا آله غير الله موجود  
(وهم لا يقولون به) فان التخصيص بالوصف عند هؤلاء لا يدل على نفي الحكم  
عماعده ولا دلالة على وجوده تعالى لطريق الاشارة فلم ان مذهبهم ليس هذا  
المذهب (وليس مذهبهم هو) المذهب (ثاني لان النفي والاثبات عليه) اى  
على هذا المذهب (بطريق العبارة) لا بالاشارة (فعلم انه) اى ان مذهبهم في الاستثناء  
الغير العددي هو المذهب الاول (بحكم العرف) يعنى ان العرف شاهد على  
ان الاستثناء يهيد اثبات حكم مخالف للصدر بطريق الاشارة دون العبارة  
بقى الكلام في ثبوت هذا لعرف وفرقه بين العددي وغيره (وهذا ما ياسب  
لما قال علماء البيار الاستثناء وضع افي التشريك والتخصيص يفهم منه وما قال  
اهل اللغة انه اخراج وتكم بالباقي ومن لى اثبات و- اعكس فيكون اخراجا  
من الافراد وتكم بالباقي في حق حكمه و- و- و- بالاشارة يعنى في امور  
بان الاستثناء اميرى اعددي يفيد افي ر- اثبات طريق ل- اشارة توفيق بين  
الاجماع الاربعة (وفي العددي ذهبوا الى) المذهب الثالث حتى قنوا في

١ ومن نقل عنه  
هذا الاستدلال  
واسقط القيد المذكور  
ترويجا للنقض  
المذكور لم يدر ان  
ان للساقط لا نطأ  
وفي دراية ناقطا  
منه  
٢ كأنه لى مقدمه  
قيل هذا من قوله  
لا اثبات على المذهب  
الثالث لوجوده  
تعالى في كلمة التوحيد  
وانما يلزم ذلك  
ضرورة ان مبناه  
على ان لا يكون  
المفردات مستعملة  
في معانيها الافرادية  
كما يخفى  
٣ ادا لم يتعين الاسناد  
الى عشرة بعد  
اخراج الثلث عنها  
بحكم استعمال  
المفردات في معانيها  
فانه ح لا بد من  
الاسناد بين تلك  
امعانى فاذا لم يكن  
الاسناد اليها قبل  
الاخراج يلزمه  
ان يكون بعده منه

ان كان لي الامائة فكذا ان لم يملك الا خمسين) لانه على المذهب الثالث كقوله  
 ان كان لي فوق المائة فلا يشترط وجودها (ولو قال ليس له على عشرة الاثلاثة  
 لا يلزمه شيء لانه كقوله ليس له على سبعة واحتج على المذهب (الثاني) بابطال  
 الآخرين (بان وجود التكلم مع عدم حكمه في البعض) بناء على ما ع (شايح  
 كالعام المختص ١) الذي اعدم حكمه في القدر المخصوص (واما اعدام التكلم  
 الموجود) اللازم على المذهب الاول والثالث (فغير معقول) لم يقل فلا لان  
 دلالة على عدم الشيوخ وهو لا يناسب المقام (وباجماعهم) اي اجماع اهل اللغة (على انه  
 من الاثبات نفي وبالعكس) وهذا صريح في ان الاستثناء يدل على ان حكم المستثنى مخالف  
 لحكم الصدر فيكون معارضا له لافي حكم المسكوت عنه وبالاجماع ٢ اطابق هذا الاجماع  
 لان المراد ههنا الاجماع المعهود وهو اجماع المجتهدين ٣ (على ان لا اله الا الله  
 كلمة التوحيد) فانه لا يتم الاثبات الالوهية له تعالى ونفيها عما سواه (واما ما قيل)  
 في رد المذهب المذكور (لو كان المراد البعض يلزم في اشتريت الجارية الانصفها  
 استثناء نصفها من نصفها ٤ وهو ليس بمراد قطعا مع انه يلزم ح التسلسل ٥) تقريره  
 ان استثناء النصف من الجارية يقتضي ان يراد بها النصف واخراج النصف من النصف ٦  
 يقتضي ان يراد بها الربع واخراج النصف من الربع يقتضي ان يراد بها الثلث هكذا الى غير  
 النهاية (فردود بان ماذكر) من لزوم (استثناء نصف الجارية من نصفها انما  
 يلزم ان لو كان النصف مستثنى (من المراد وليس كذلك بل هو مستثنى)  
 من المتناول) اي ما تناوله اللفظ (وهو الجارية بتمامها) على ما سبق ان الاستثناء  
 عبارة ٧ عن منع بعض ما تناوله صدر الكلام عن الدخول في حكمه وما يلزم ح  
 من حوار استثناء بعض الافراد الحقيقي عن اللفظ المستعمل في معناه المجازي متصلا  
 غير محذور ع راجع المذهب المذكور والفتوح في جعلوا الاسابع في آذانهم الا  
 اصولها بان يراد بالاصابع الانامل ويخرج منها الاصول على انه استثناء  
 متصل من جهة ان قوله في آذانهم لما دل على ان المراد بالاصابع هو الانامل  
 صار قوله الاصولها لعوا وحل النزاع خلو عن تلك الجهة اذ لا قرية فيه للمعنى  
 المجازي سوى الاستثناء واحيب عن الوجوه المذكورة في اثبات المذهب الثاني  
 (ما لا اعدام للتكلم اما على الاخير فلان القول بان عشرة الاثلاثة اسم للسبعة تقرير  
 له ٨) تقرير للتكلم باسمات اثره ٨ واما على الاول فلان الاطلاق والاخراج  
 اثر لوجود و لتكلم ما باقى انما هو بطرا الى الحكم (لا يساويه ٩) اي فلا ياتي وجود  
 اتيكم ما اكل هـ هو الجواب عن الوجه الاول بمنع دلالة على نفي المدعين

١ عبارة التقيح  
 كالتخصيص منه  
 ٢ فيه تغيير لتحرير  
 صاحب التقيح  
 منه  
 ٣ بخلاف ما تقدم  
 على نبهت عليه ثم منه  
 ٤ عبارة التقيح  
 الا النصف وستقف  
 على ما فيها منه  
 ٥ في التقيح او الترس  
 ولا يخفى فساد  
 على من تأمل في  
 تقرير الملازمة  
 منه  
 ٦ هذا هو الوجه  
 الظاهر في تقرير  
 ماذكر واما في  
 التوضيح فغير واضح  
 كما لا يخفى منه  
 ٧ فيه امر يض  
 لصاحب التلويح  
 حيث قال تقرير  
 السؤال ظاهرا من  
 الكتاب بهذا  
 التقرير تبين ما في  
 تقرير صاحب  
 التقيح من القصور  
 منه

الاخيرين واما الجواب عنه بان العشرة لفظ خاص للعدد المعين لاعام كالمسلمين فلا يجوز ارادة البعض بالاستثناء كما لا يجوز بالتخصيص فليس بصواب ١ لان المجاز باعتبار اطلاق اسم الكل على البعض شايع حتى في الاعلام فان زيدا مثلا يطلق ويراد به بعض اعضائه وان قولهم هو من الاثبات نفى وبالعكس مجاز جواب عن الوجه الثاني وتقريره نعم انهم اتفقوا على هذا القول لكن لانهم انه على حقيقة بل هو مجاز ( والمراد انه لم يحكم عليه ) اى على المستثنى ( بحكم الصدر لانه حكم عليه بنقيضه ) اى يقضي حكم الصدر والثاني اخص من الاول فوجه المجاز ذكر الخاص واردة العام ( اذ لصحة له في بعض الصور كقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ فانه كقوله وما كان له ان يقتل مؤمنا عمدا لانه كان له ان يقتل خطأ لانه يوجب اذن الشرع به ) ولم يقل به احد ٢ ( واحتمال الانقطاع مقطوع ) اى لا وجه لان يكون قوله الاخطاء استثناء منقطعا كما قاله الشافعية دفعا للمحذور المذكور عن مذهبه ( لانه ) اى لان قوله الاخطاء ( مفعول له او حال او صفة مصدر محذوف فيكون مفرغا ) والاستثناء ( المفرغ متصل ) لانه معرب على حسب العوامل فيكون من تمام الكلام ويقتصر الى تقدير مستثنى منه عام مناسب له في جنسه ووصفه ( واما الاحتجاج على ابطاله ) اى على ابطال كون الاستثناء من النفي اثباتا وبالعكس ( بان قوله عليه السلام لا صاوة الا بطهور كقوله لا صاوة بغير طهور ولو كان نفيا واثباتا يلزم صلوطة بطهور ثابتة فيصح كل صاوة بطهور لعموم النكرة الموصوفة وهذا باطل ) لان بعض الصلوة بطهور باطلة كالصلوة الى غير جهة الكعبة ونحوها ( ولان الاستثناء متعلق بكل فرد ) تقريره ان قوله لا صاوة سلب كل معنى لاشئ من الصلوة بجائزة والسلب الكلى عند وجود الموضوع في قوة الايجاب الكلى المعدول المحمول فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوة غير جائزة الا في حال اقترانها بالطهور فيجب ان يتعلق الاستثناء بكل صلوطة اذ لو تعلق ببعض لزم جواز البعض الآخر بلا طهور ضرورة انه لم يشترط الطهور الا في بعض الصلوة وهو بيط واذ تعلق الاستثناء بكل فرد والاستثناء من النفي اثبات لزم تعلق اثبات مانع عن الصدر بكل فرد من افراد الصلوة فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوة جائزة حال اقترانها بالطهور وهو بيط لما مر ( فليس بشئ ) للقطع بان مثل قولنا اكرمتم رجلا عالمه لا يدل على اكرام كل عالم وكون الوصف علة تامة للحكم بحيث لا يحتاج الى شئ آخر غير مسلم في شئ من الصور فضلا عن جميع الصور والقول بعموم النكرة الموصوفة مما قدح فيه كثير من العلماء الحفية فضلا عن

١ واما ما قيل الاصل عدم المجاز فلا يصار اليه الا بدليل فهو دليل مستقل على نفى المذهب الثاني والتوجيه بانه جواب بطريق المعارضة ياباه التخصيص اذح يكون جوابا عن الو جه كلها لا عن الاول خاصة قتامة منه

٢ يعنى انه باطل بالاجماع واما بيانه بانه لا يجوز اذن الشرع بالقتل الخطاء لان جهة الحرمة ثابتة فيه بناء على ترك التروى ولهذا يجب فيه الكفارة ولو كان مباحا محضا لما وجبت الكفارة منظور فيه لان الملازمة الاخيرة بم قان الكفارة يجب بفعل المكروه والمفطر مع انكشاف الحرمة منه

القائلين بان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس ( ولا نزاع لاحد في ان من حلف  
لا كره من رجلا عالما ١ بير باكرام عالم واحد ) على ان القائلين بعموم النكرة  
لا يشترطون في العموم الاستغراق ( واما ما ذكره ثانيا فنشأؤه عدم الفرق بين  
وقوع النكرة في سياق النفي ووقوعها في سياق الاثبات وذلك ان الموضوع  
في صدر الكلام نكرة دالة على فرد ما وانما جاء عمومها من ضرورة وقوعها في سياق  
النفي ففي جانب الاثبات ايضا يؤخذ ذلك الموضوع ولا يعم لكونه في الاثبات  
فيكون المعنى لاصولة جائرة الا في حال الاقتران بالطهور ٢ فان فيها يتنى هذا الحكم  
ويثبت نقيضه وهو جواز شيء من الصلوات اذ تنقيض السلب الكلي ايجاب جزئي  
( وحصول الايمان بكلمة التوحيد من المشرک والدهرى المنكر للصانع بحسب  
عرف الشرع ) جواب عن الوجه الثالث وتقريره واضح واما الجواب عنه  
بان معظم الكفار كانوا مشركين غير منكرين لوجود الآله فسيق الكلام لنفي الغير ثم يلزم  
منه وجوده تعالى اشارة على المذهب الاول لانه لما ذكر الآله ثم اخرج الله تعالى  
ثم حكم على الباقي بالنفي يكون ذلك اشارة الى ان حكم المستثنى خلاف حكم  
الصدر والا لما اخرج منه وضرورة على المذهب الاخير لان وجود الآله  
لما كان ثابتا في عقولهم لمزم من نفي غيره وجوده ضرورة فغير تام لعدم  
تمشية في حق الدهرى المنكر لوجود الصانع ثم ان قوله والا لما اخرج في معرض المنع  
معرض المنع على ما تقدم بيانه وايضا حق الاشارة ان تنقلب عبارة اذاسيق الكلام  
لما ثبت بها اذا الفرق بينهما ليس الامس تلك الجهة وهو غير متحقق ههنا فانا اذا قلنا  
لا اله الا الله قاصدين التوحيد لا يثبت توحيدته تعالى بطريق العبارة على المذهب الاول  
فتأمل ( مسئلة شرط الاستثناء ان يكون ) المستثنى منه ( بحيث يدخل فيه المستثنى  
قصدا ) وحقيقة ( على تقدير السكوت عنه ) اى الاستثناء ( لابتعا ) وحكما  
( لانه تصرف في اللفظ فيقتصر عمله على ما تناوله اللفظ ) ولا يعمل فيما يثبت  
حكما ( فلهذا قال ابو يوسف لو وكل بالخصومة واستثنى الاقرار لا يجوز لانه  
انما يجوز له الاقرار لانه قائم مقامه فيثبت بالوكالة ضمنا ٣ ( لانه ) اى الاقرار  
( من الخصومة ) حتى يصح اخراجه ( فلا يصح استثناءه ) ولا بطلاله بطريق  
المعارضة ( لكن له ان ينقض الوكالة وقال محمد يصح لان المراد بالخصومة  
الجواب مجاز ) الان الخصومة حقيقة مهجورة شرعا ( فدخل فيها الاقرار والانكار  
قصدا فيصح ) اى فعلى هذا الوجه ( الاستثناء موصولا ) لا مفصولا لانه  
بيان تغير ( ولانه بيان تقرير نظرا الى الحقيقة للغوية لان الاقرار مسالة لخصومة

١ ومن حلف لا  
اجالس الا رجلا  
غالما انما لا يحث  
بمجالسة عالين او  
اكثر بناء على ان  
الوصف قرينة  
على ان المستثنى هو  
النوع لا الفرد منه  
بخلاف ما قال  
لا اجالس الا رجلا  
منه

٢ واما ما ذكر  
الزما للخصم بانه  
يجب في باب القياس  
ان الفرق بطريق  
الاستثناء يدل على  
علية المستثنى فيكون  
الصلوة الحالية عن  
الطهور علة لعدم  
جوازها فكلما  
خلت عنه لا يجوز  
فلو كان الاستثناء  
من النفي اثباتا  
يكون كونها مقارنة  
للطهور علة للجملة  
الابتدائية فيعم  
لعموم العلة فيرد  
عليه انه طريق ظني  
وقد عارضه الادلة

١ عطف على  
ما تقدم من قوله  
لو وكل بالخصومة  
واستثناء من جهة  
المعنى منه  
٢ فليس لقائل  
ان يقول الاقرار  
ثبت ضمنا وان  
لم يثبت قصدا وح  
لا يتعذر اخراج  
الانكار ولا يلزم  
ابطال الصيغة نعم له  
ان يقول ان اريد  
الاتحاد في المفهوم  
فبطالانه ظاهرا  
وان اريد الاتحاد  
في الوجود فلا يعم  
التقريب لما يأتي ان  
ذلك لا ينافي صحة  
الاستثناء ويمكن  
ان يقال ما يأتي على  
قول المشايخ  
وابو يوسف لا  
يقول به فتدبر منه  
٣ هذا عندهم واما  
عدى فقد حقت  
في بعض تعليقاتي  
الموسومة بالفرائد  
والفوائد منه

فيصح) اي فعلى هذا الوجه يصح الاستثناء مفصلا ايضا (ولو استثنى الانكار ١) عن  
الوكالة بالخصومة ( قيل لا يصح بالاتفاق ) لما فيه من تعطيل اللفظ عن حقيقته  
اعني المنازعة والانكار ومجازه اعني مطلق الجواب ( والاصح انه على الخلاف  
ايضا بناء على الوجه الاول لمحمد ) وهو انه مجاز عن الجواب شامل للاقرار  
والانكار فيجوز استثناء ايتهما كان ولا يلزم التعطيل لانه قصد المجاز واستثنى بعض  
الافراد ( ولا يأتى ذلك على الوجه الثاني ) لان استثناء الانكار ليس تقرير للحقيقة  
اللغوية بل ابطال لها اما عند ابى يوسف فلا صحة لهذا الاستثناء ايضا لكن للدليل الذي  
ذكره في استثناء الاقرار اذا انكار يثبت بالخصومة قصد الاضمنا بل لان الوكالة بالخصومة  
وكالة بالانكار لما ذكر ان الاقرار ليس من الخصومة فلا يصح استثناء الانكار منها لانه بمنزلة  
استثناء الشيء من نفسه وثبوت الاقرار ضمنا لا يجدي ٢ لما مر ان شرط الاستثناء  
هو ان يكون المستثنى مما اوجبه الصيغة قصدا ٣ ( مسألة الاستثناء متصل ) ان كان  
المستثنى بعض المستثنى منه ( ومنقطع ) ان لم يكن بعضه وقد عرفت فيما تقدم ان المعنى  
العرفي للاستثناء مشترك بينهما فيصح اقسامه اليها ٤ ( وصيغته مجاز في الثاني )  
على ما مر بيانه ( قال اصحابنا ان الاستثناء في قوله تعالى الا الذين تابوا منقطع )  
لما ذكره فخر الاسلام ان صدر الكلام الفاسقون والتائبون ليسوا منهم لان  
الفاسقون ليس مستثنى منه بل حكمه انه المستثنى منه قوله اولئك اي الذين يرمون  
والرماة التائبون منهم قطعاً كزيد في قولك القوم منطلقون الا زيدا فانه خارج  
عن المنطلقين داخل في القوم لا يقال لا يهملهم كون الفاسقون صدر الكلام ولا تعرض  
له في تعليقه والتقريب يتم بعدم كون التائب من الفاسقين حقيقة لان من شرط  
الاتصال في الاستثناء يتناول الحكم للمستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء  
لانا نقول الشرط على ما عرفت فيما تقدم انما هو التناول بحسب دلالة اللفظ ٥ لا بحسب  
الواقع بل لما ذكره ابو زيد الدبوسي في التقويم وهو المذكور بقوله ( لان المتصل  
هو اخراج المستثنى عن حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور ) ٦ وهو المعنى عن الدخول  
المذكور في بيان ما وضع له صيغة الاستثناء ٨ ( وهاليس كذلك لان حكم الصدر  
ان من قذف فهو فاسق والتائب لا يخرج من هذا الحكم ) لان الفاسق من قام به  
الفسق في الجملة ماضيا كان او حالاه ٩ ( الا انه لا يبقى فاسقا بعد التوبة وهذا حكم  
آخر ) اعلم ان انقطاع الاستثناء يتحقق بامر من احدهما ان لا يدخل المستثنى في  
صدر الكلام والاخر ان يكون داخل فيه ولكن لا يخرج عن حكمه وحكم الصدر  
فيما نحن فيه ان من قذف صار فاسقا والاستثناء المذكور لا يخرج التائبين عن

هذا الحكم بل معناه ان من تاب لا يبقى فاسقا وهذا حكم آخر فالاستثناء المقطع هو ان يذكر شيء بعد الا ونحوها غير ممنوع عن الدخول في حكم الصدر سواء تناول الصدر او لا ونظائره في القرآن كثيرة منها قوله تعالى وان تجمعوا بين الاثنين الا ما قد سلف فان ما قد سلف اى الجمع بينهما الذى قد سلف قبل نزول آية التحريم داخل في الجمع بينهما لكنه غير ممنوع عن حكم الصدر لانه غير قابل ١ لان يدخل فيه بناء على ان النهى انما يكون عن المحتمل وما لا يمكن دخوله فيه كيف يمنع عنه بل اثبت فيه حكم آخر وهو انه غير مؤاخذ به ٢ (مسئله ان الاستثناء المستغرق) سواء كان المستثنى مثل المستثنى منه او اكثر نحو عبيدى احرار الامم الكى ٣ (باطل بالافاق) ذكره المحقق في شرح المختصر ٤ وقال مشايخنا هذا اذا كان بلفظه اى قالوا انما لا يصح استثناء الكل اذا كان بلفظ المستثنى منه (نحو نسائي طوائف الانسائي او بما يساويه نحو نسائي طوائف الاحلالى او باعم منه ٥) وقدمر مشاله (فان استثنى بلفظ يكون اخص منه في المفهوم يصح وان كان يساويه في الوجود نحو نسائي طوائف الازينب وهند او بكرة وعمرة) او الا هؤلاء ولانساء له سواهن (حتى لا تطلق واحدة منهن) وذلك لان الاستثناء على ما مر تصرف في الكلام لا في الحكم فانما يبطل اذا لم يتوهم وراء المستثنى منه شيء يكون الكلام عبارة عنه (مسئله اذا تعقب الاستثناء الجمل المعطوفة) بعضها على بعض بالواو كآية القذف (فالظاهر ان ينصرف الى الكل عند الشافعي وعندما الى الاقرب) انما قال فالظاهر ان ينصرف ولم يقل ينصرف اذ لا خلاف في جواز انصرافه الى الكل والى الاخرة خاصة وانما الخلاف في الظاهر عند الاطلاق (لقربه) من الاستثناء (متصلا به ولاقطعا عما سبقه ٦) من الجمل نظرا الى حكمها دليل آخر تقريره انه بسبب الانقطاع يصير بمنزلة حائل بين المستثنى والمستثنى منه كالسكوت فلا يخقق الاتصال الذى هو شرط الاستثناء (ولان الضرورة) اطلقها لينتظم الضرورة التى هى بسبب عدم استقلال الاستثناء والى التى هى بسبب توقف صدر الكلام ومن قصرها على احدهما فقد قصر ٧ (تدفع بالانصراف الى الواحدة) وقد انصرف الى الاخرة بالاتفاق فلا وجه للتجاوز الى غيرها ولما استشعر ان يقال الواو للطف والتشريك فيفيد اشتراك الجمل في الاستثناء تداركه بقوله (٨ ولا شركة في عطف الجمل التامة في الحكم) لما سبق ان اقران في النظم لا يوجب القران في الحكم ٩ (ففى الاستثناء اولى) يعنى ان العطف لا يفيد شركة الجمل في الحكم مع ان وضع العاطف للتشريك فى الاعراب والحكم فلان لا يفيد التشريك فى الاستثناء وهو تغيير فى الكلام لا حكم له

١ من قال لانه حرام  
ايضا فقد اخطأ لعدم  
الحرمة قبل نزول  
نص التحريم منه  
٢ من قال وهو  
انه مفسور لم يصب  
لان المنفردة انما  
يتعلق بالمعصية  
والمعصية بدون  
النهى منه  
٣ المملوك اعم  
مفهوما وهذا  
ظاهرا وان خفى على  
صاحب التفتيح  
منه  
٤ وانما قال مشايخنا  
دون اصحابنا كما قال  
صاحب التفتيح  
لان التقييد المذكور  
لم ينتقل من ابي  
خليفة ولا عن  
صاحبه بل الظاهر  
من خلافة ابي يوسف  
الما ذكره  
ان لا يقرل هو به على  
ما ثبت عليه فيما  
نقدم منه  
٥ لا بد من ذكر هذا  
القسم ايضا قد امله  
الفرم منه



اولى (وصرفه) اى صرف الاستثناء (الى الكل فى الجمل المختلفة كآية القذف)  
 فان الاولى فيها امر والثانية نهى والثالثة خبر (فى غاية البعد) تنزل بعد اثبات  
 المطلوب على وجه كلى الى صورة جزئية وقع فيها الجدل وكثير القيل والقال (لان  
 الاولين) منها (وردتا على سبيل الجزاء بلفظ الطلب والاخيرة مستأنفة  
 بصيغة الاخبار) دفعا لوهم وهو الاستبعاد كون القذف سببا لوجوب العقوبة التى  
 تندرى بالشبهة هى قائمة هنا لان القذف خبر يحتمل الصدق ١ وربما يكون حسبة  
 ووجه الدفع انهم فسقوا بهتك ستر العورة بلا فائدة حيث عجزوا عن الاثبات  
 فلهذا استحقوا العقوبة (٢) لان العطف بالواو يمنع قصد التعليل كرد الشهادة بسبب  
 الفسق حتى تقبل بعد التوبة لزوال الفسق لان العلة لا تعطف على الحكم بالواو  
 ولا يلزم ذلك على تقدير جعلها علة لاستحقاق العقوبة لانه غير منطوق فلا  
 عطف وفى عبارة الاستيناف اشارة الى هذا اعلم انا جعلنا الاولين جزاء لانهما  
 اخراجا بلفظ الطلب مفوضين الى الائمة وجعلنا الثالث مستأنفا لانه بطريق  
 الاخبار وصرفنا الاستثناء اليه والشافعى لما قيل شهادة المحسود فى القذف بعد التوبة وحكم  
 عليه بعدم الفسق ولم يسقط عنه الجلد لزم القول بتعلق الاستثناء بالاخيرتين وقطع  
 الثانية عن الاولى اذ لو كانت عطفها عليها يسقط الجلد ايضا عن التائب على ما هو الاصل  
 عنده من صرف الاستثناء الى الكل ٣ لايقال اعلم يجعل الشافعى عدم لقبول  
 من تمام الحد لانه لا يناسب الحد لانه فعل يلزم على الامام اقامته ولم يسقط الجلد  
 بالتوبة لانه حق العبد ولهذا يسقط بعفو المقذوف وصرف الاستثناء الى الكل  
 عنده ليس بقطعى بل هو ظاهر يعدل عنه عند قيام ادليل وظهور المسامحة مع  
 ان المستثنى هو الذى تابوا واصلمحوا ومن جملة الاصلاح الاستحلال وضرب  
 العفو عن المقذوف وعند وقوع ذلك يسقط الجلد ايضا فيصح صرف الاستثناء  
 الى الكل لانا نقول رد الشهادة ايلام كانه ضرب بل هو اشد فى كونه زاجر لاملل  
 والوجيه الذى قبل شهادته من الجلد للشفية فعلم انه يناسب الحد ولم يصرده  
 من قوله تعالى ولا تقبلوا وجوب الرد وهو فعل يلزم على الامام اقامته كالجلد لا يجرى  
 حرمة فعل ثم اعلم ان رد الشهادة يصاح تمة للحد وهو زاجر كالجلد اعلم انه حق العبد  
 ايضا فادل على ان الجلد لا يسقط بالتوبة دل على ان الرد كذلك فيكون الاستثناء متعاقبا  
 بالاخيرة كما قلنا ثم ان الاصلاح طلب العفو ولا يسقط الجلد بطلب العفو بل العفو  
 وهو ليس من جملة هذا الاصلاح اذ العفو فعل المتذوف وهذا الاصلاح فعل لا ذى  
 فلم يصح صرف الاستثناء الى الكل (ومن اقسام بيان التغير الشرط) انه ان

١ اقتصر على ذكر  
 احتمال الصدق  
 لكفايته فى المقام  
 منه

٢ هذا التعليل غير  
 مذكور فى التنقيح  
 منه

٣ رد للتلويح منه  
 ١ وبأى بعض  
 تفصيل يتعلق بهذا  
 المقام فى فصل  
 مفهوم اخلافه  
 منه

٢ كالتعليل فانه بيان  
 لا انتهاء الاجل  
 نظرا اليه تعالى  
 لان مقتول ميت  
 باجله بلا شبهة  
 وتبديل نظرا  
 اليه ولذلك فعل  
 لقائل جناسيته  
 موجبة لمقصا ص  
 منه

٣ رد نصا حسب  
 التنقيح فى قوله  
 عنه ورجح  
 ظهر منه

٥ هذا يقتضاه  
 مدام وسيان الكلام

تغير فلانه غير الصيغة عن ان تصير ايقاعاً ونبئت موجبها واما انه بيان فلان الكلام كان يحتمل عدم الايجاب في الحال بناء على جواز التكلم بالعلمة مع تراخي الحكم كبيع بالخيار وبالشرط ظهر ان هذا المحتمل مراد ( والفرق بينه وبين الاستثناء يظهر في قوله بعث ملك هذا بالف الانصفه انه يقع البيع على النصف بالف ) لانه تكلم بالباقي فكأنه قال بعث نصف العبد بالف ( ولو قال على ان لي نصفه ) قد مر ان كلمة على يستعمل في الشرط ( يقع على النصف بنحو مائة فكأنه يدخل في البيع لعائدة تقسيم الثمن ثم يخرج ولا يفسد البيع بهذا الشرط ) مع انه شرط لا يقتضيه العقد ( لان هذا ) بالتحقيق ليس بيعاً بالشرط بل ( هو بيع شيء من شئنين ) اي احد الصنفين من نصفي العبد والحاصل انه شرط من جهة فاقاد توزيع الثمن وليس بشرط حقيقة فلم يفسد البيع ﴿ فصل ﴾ ( في بيان التبديل ) اي النسخ لما كان الحكم الاول موقفاً في علم الشارع دون علمه اكان دليل الثاني بياناً لانتهاء الحكم بالنظر الى علمه وتبديلاً بالنظر الى علمنا حيث ارتفع به بقاء ما كان الاصل بقاؤه فسمى بيان التبديل ( والكلام هنا في تعريفه وجواره ومحلّه وشرطه والنسخ والمذسوخ وهو ان يرد دليل شرعي متراخياً ) اعتبروا هذا القيد للاحتراز عن التخصيص وفيه ان التخصيص في المرة الثانية محوز ان يكون بمخصص متراخ على مامر بيانه فينتقض التعريف بهذا النوع من التخصيص ٢ ( عن دليل شرعي مقتضياً خلاف حكمه ) المراد من المخالفة المدافعة والممافة لا مجرد المعايير مذهباً كالصوم والصلوة ( وهو جائز في احكام الشرع ) عند عامة اهل الشرائع ٣ خلافاً لغير العيسوية من اليهود ( وواقع خلاف الابن مسلم الاصمها في الظاهر انه يقول لا تبديل في الوقت ) بالاتفاق ( وفي المطلق لادلالة على البقاء ) حتى يرتفع حكمه برامع نعم لو رفع حكمه قبل العمل به لكان اسحاً لكن ثبوت هذا غير مسلم فان الوارد في انتساح الزوائد على الصلوة الخمس خبر الواحد ( فلا يبا في انكاره ) وقوع النسخ ( اسلامه ) واما التوجيه فان مراده ان الشريعة المتقدمة موقفة الى وقت ورود الشريعة المتأخرة هاذبت في القرآن ان موسى وعيسى بشرا بشرع محمد عليه السلام واوجبا الرجوع اليه عند ظهوره وادان الاول موقفاً لا يكون الثاني ناسحاً فغير موجه ٦ لانه ان اريد اتوقيت بالنظر الى الشارع فلا يجدى نقفاً في نفي النسخ ٦ لان التوقيت المذكور لا يبا فيه وان اريد التوقيت بالنظر الى المكلف فدعواها في كل شريعة متقدمة مكابرة صريحة والتعليل الذي ذكره قاصر ٧ اذ لا بشاره في التورية بشرع عيسى عليه السلام وقد نسخ به

وصاحب التقيح  
عدل عنه الى قوله  
لا يسمى ناسحاً  
تمشية لقوله في رده  
ونحن نقول ان الله  
سما ناسحاً منه  
٤ من هنا ظهر  
وجه قوله بالحواز  
دون الوقوع واتضح  
انكاره المذكور  
لا يبا في اسلامه  
كما توهم منه

٦ واما ما في التقيح  
من قضية التسمية  
فليست بشيء لان  
نزاع الخصم في المعنى  
لا في اطلاق اللفظ  
منه

٧ واما ما قيل  
ان البشارة لا يقتضى  
التوقيت لا حمال  
ان يكون الرجوع  
اليه باعتبار كونه  
منسراً او مقررراً  
مسد لا للبعض  
دون البعض فمن  
ابن يلزم التوقيت  
فوهم منشأؤه  
سوء الفهم اذ يكفي ٥

بعض احكام التوراة على ما نطق به نص القرآن (ونحن نقول موجب الدليل الاول ثبوت حكمه في الآتي ايضا لان المطلق موجب العمل في الحال والمستقبل) سواء كان ذلك لدلالة الامر على التكرار او لوجود السبب على اختلاف الاصلين ١ (وبورود الدليل الثاني بطل ذلك) الموجب ولا نغني بالتبديل الا هذا ٢ (ومن اليهود من انكر نسخ شريعة موسى عم نقلا) فهم يفارقون جمهور اليهود في انهم لا يسكرون الجواز ويخصون الانكار بشريعة موسى عليه السلام بخلاف الجمهور ٣ (وادعى ان موسى عليه السلام قال ان شريعتي لا يتسخ وأنه نقل عنه ذلك تواترا واما تمسكهم بتمسكوا بالسبت) اى بالعبادة فيه والقيام بامرها (مادامت السموات والارض زاعمين انه مكتوب في التوراة فليس فيما ذكر) لعدم دلالة عليه ٤ (بل في الطعن في رسالة نبينا عليه السلام) قالوا من اجل العمل في السبت لا يجوز تصديقه صرح بذلك الامام السرخسي في اصوله (واجيب عنهما بمنع التواتر) اذ لم يبق في زمن نخت نصر عدد يكون اخباره تواترا (والوثوق على كتابهم) لما وقع فيه من التحريف واختلاف النسخ وتناقض الاحكام (واحتج انكروا جوازه بانه يوجب كون الشيء مأثورا به ومنها عه ٥) يعنى في زمان واحد لان كون النسخ تبديلا يقتضى تناول موجب النص المنسوخ زمان ورود الناسج (وهذا تكليف بالحال وبانه يلزم البداء والجهل بالعواقب لانه) اى لان النسخ (لحكمة) لا تمتاع العبث على الحكيم (خفيت ثم ظهرت وهذا رجوع عن المصلحة الاولى بالاطلاع على الثانية) فيلزم المحذوران المذكوران (راجيب عن الاول بمنع اللزوم ان اعتبر وحدة الزمان) لما عرفت انه بيان لانتهاء الحكم الاول نظر الى الامر (ومنع بطلان اللزوم ان لم يعتبر) قدبر (ولام تمسك لهم في بيان الملازمة) المذكورة (بذبح ابراهيم عليه السلام) جواب عن سؤال تقديره ان ابراهيم عليه السلام امر بذبح ولده ثم انتسخ ذلك بالهي عنه مع قيام الامر به حتى وجب ذبح الشاة فداء عنه والفداء اسم لما يقوم مقام الشيء في قبول ما يتوجه اليه من المكروه ولو كان الامر بالذبح مرتفعا لم يحتاج الى قيام شيء مقامه (لان حكم الذبح لم ينتسخ) يعنى لام انه انتسخ الحكم الذى كان ثابتا بالامر (وكيف يقال به وقد سماه الله تعالى محققا رؤياه) بقوله ونادياه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا اى حققت ما امرت به (ولوا انتسخ حكم الذبح لما كان محققا ما امر بل الشاة كانت فداء) كما نص عليه في قرآه تعالى وفديناه بذبح عظيم (على معنى انه تقدم على لو اد في قول حكم الوجوب

١ ومن غفل عن هذا تصف فقال ليس المراد بالرفع البطلان بل زواله ما يظن من التعلق بالمستقبل بمعنى انه لو لا النسخ لكان في قولنا ظن التعليق في المستقبل فبالنسخ زال التعلق المظنون منه ٢ من وهم انهم ينكرون النسخ مطلقا نقلا فقد وهم منه ٣ في التقيح فعند بعضهم باطل نقلا وبعضهم عقلا ومنشأؤه عدم الفرق بين نفي الجواز ونفي الوقوع فان ما ذكر دليل الثاني دون الاول فتأمل منه ٤ رد لصاحب التقيح حيث زعم ان هذا ايضا دليل على ما ذكر اولا ولصاحب التلويح في التمثل في ٣

عنه بانه يتمتع بتبديل  
الافعال حسنا وقبحا  
بحسب تبدل الا  
زمان والاحوال  
والاشخاص فخرج  
عن سنن الصواب  
كما لا يخفى على من  
تأمله في تقرير  
الا استدلال على  
الوجه المذكور منه  
٢ جواب عما ذكره  
صاحب التلويح ان  
الا اعتراض على  
فخر الاسلام وهو  
لا يقول بحجته  
الاستصحاب وحا  
صل الجواب  
تخصيص قوله بغير  
زمن النبي عليه  
السلام  
٣ لا بد بهذا  
التخصيص لان  
الكلام انما يتمشى  
فيه فمن قال نص  
ما على اطلاقه  
لم يصب منه  
٤ يعنى ليس كون  
الرد المذكور  
مردودا لهذا  
الوجه كما توهم  
صاحب التقيح منه

بعد ان كان الايجاب ( بالامر ) ( مضافا الى الولد ) حقيقة كمن يرمى سهما الى غيره  
فيه - يه آخر بنفسه بان يتقدم عليه حتى يعض فيه بعد ان يكون خروج السهم  
من الرامى الى المحل الذى قصده ( واذا كان فداء تحقق الامتثال )  
اى كن ابراهيم عليه السلام متمثلا للحكم الثابت بالامر ( فلا يستقيم القول  
بالنسخ فيه ) اذ تبين انعدامه باعدام ركنه فانه بيان مدة بقاء الواجب وحين  
وحبت الشاة فداء كان الواجب قائما والولد حرام الذبح واما الجواب  
يعنى عن الوجه الاول ١ ( بان البقاء بالاستصحاب لعدم دلالة الامر عليه ) بناء  
على ان الامر للوجوب للبقاء فلا يلزم كون الشيء مأمورا به ومنهيا عنه في حالة  
واحدة ( قايس بصواب لانه يلزم ح ) اى على تقدير عدم دلالة الامر على البقاء ( ان  
لا يكون نص ورد فيه امر ) اى نص ( كان في زمن النبي عليه السلام ) ٢ انما  
قيد به لان الشرايع صارت مؤبدة قطعا ٣ بوفاة النبي عليه السلام على تقريرها  
وكفى ذلك في حزمها بقاء الاحكام فلا فساد في الارام المذكور بعد زمانه عليه  
السلام ( حجة الوقت تزوله ) لالان النص يدل على شرعية موجب قطعها الى زمان  
زول النسخ لانه تسليم ٤ لعدم صحة الجواب على الوجه المذكور لا تصحيح له بدفع  
ما ورد عليه ( لان الاستصحاب حجة في زمن النبي عليه السلام بناء على انه لو نزل مغير  
لينه فلما لم ينه علم انه لم ينزل ) فمثل هذا الاستصحاب يكون حجة والخلاف  
بينه وبين الشافعي انما هو في حجتيه في غير زمن النبي عم ( بل لان ما ذكر ) من  
عدم الدلالة على البقاء ( انما هو في الامر المطلق ) فلا يتمشى الجواب المبني  
عليه في غيره من الهى والامر المقيد بما يدل على التكرار والدوام ( فلا ينقطع  
به عرق الشبهة العامة لغيره ) اى لغير الامر المطلق ( واما الالتزام لمن انكرو وقوع  
النسخ مطلقا ) سواء انكر جوازه ايضا او لم ينكر وانما قال مطلقا لان ما ذكر  
لا يصلح الزاما لمن انكر نسخ شريعته موسى عليه السلام خاصة ( بان حل  
الاخوات في شريعة آدم عليه السلام وحل الجزء اى حوا عليها السلام له  
لم ينكره احد ثم نسخ في غيرها ) اى في غير شريعة آدم عليه السلام  
( غير تام لان مباه على ان يكون الاباحة الاصالية بالشرع والحصم فيه وراء المنع )  
اى له ان يعمح المبني الى ان يثبت وابتى ذلك ( واما محله ) اى محل النسخ ( فمحكم  
شرعى ) احتراز به عن الاحكام العقلية والحسية والاخبار عن الامور الماضية  
او الواقعة في الحل والاستقبال مما يؤدى بسخه الى كذب وجهل ( فرعى ) احتراز به  
عن الاحكام الهية باقى بالمقائد وهو اصول للشرايع لا يتبدل بتبدلها ( غير مؤبد )  
احتراز به عن المؤبد ٦ عبارة كان مثل قوله تعالى وجاعل لذين اتبعوك فوق الذين كفروا

الى يوم القيمة وقوله عليه لسلام والجهاد ماض الى يوم القيمة او دلالة كالشرايع  
التي قبض النبي عليه السلام على تقديرها ١ فانها مؤبدة بدلالة انه عليه السلام  
خاتم الانبياء عليهم السلام (ولا موقت) لان النسخ قبل تمام الوقت بداء واعلم يقل  
لم يلحقه تأييد ولا توقيف لانه قد يلحقه قيداً للمحكوم به واحباً كان او غيره  
مثل صوموا ابدا والجمهور على انه يجوز نسخه ٢ والمراد بالتأيد دوام الحكم  
مادامت دار التكليف (واما شرطه في الامر ٣) فالتمكن من الاعتقاد دون الفعل  
عندنا وعند المعتزلة لا بد من التمكن من الفعل ايضا (واما الفعل فغير لازم بالاتفاق  
(لان المقصود منه الفعل فقبل التمكن منه يكون بداء ٤ ولنا انه عليه السلام  
امر ايلة المعراج خمسين صلوة ثم نسخ الزائد على الخمس قبل التمكن من العمل)  
واما التمكن من الاعتقاد فقد وجد في حقه عليه السلام وان لم يوجد في حق امته  
ولما فرغ من ابطال مدعى المخالف شرع في ابطال دليله فقال (والمقصود  
من التكليف) بالاوامر والنواهي (الاعتقاد والعمل والاول هو الركن الذي  
لا يحتمله السقوط لانه قرينة مقصودة والآخر زيادة يسقط بعذر كالاقرار  
في الايمان واماذيج ابراهيم عليه السلام فليس من هذا القبيل) اي من قبيل النسخ  
قبل التمكن من الفعل (بلا خلاف) للقطع بانه يمكن من الذبح وان ما لم يقع لما منع  
من الخارج (انما الخلاف في انه نسخ ام لا والحق انه ليس بنسخ) على ما تقدم  
لا يقال قيام الحلف مقام الاصل يستلزم حرمة الاصل وتحريم الشيء بعد وجوبه  
نسخ لما قيل لانم كونه نسخا وانما يلزم ذلك لو كان حكما شرعيا وهو  
ممنوع فان حرمة ذبح الولد ثابتة في الاصل فزال بالوجوب ثم عادت بقيام  
الشاة مقام الوالد فلا يكون حكما شرعيا حتى يكون ثبوتها نسخا للوجوب  
لانه مردود بان زوال الحرمة بالوجوب نسخ لها والمنسوخ لا يعود الا بالدليل  
الشرعي وبذلك الدليل يثبت حكم الحرمة بعد ما زالت بالوجوب فعلى  
ما ذكر يلزم ان يكون الوجوب منسوخا بالحرمة بعد ما صار ناسخا لها بل  
لان ذبح الولد لم يجب اصلا وواجب الذبح لم يزل وجوبه ثابتا على ما تقدم بيانه  
(واما النسخ فهو اما الكتاب او السنة ٦ وكذا المنسوخ لان القياس لا يكون ناسخا  
ولا منسوخا على ما يأتى وكذا الاجماع) الا انه قد ثبت به النسخ كنسخ نكاح  
المتعة فانه ثبت باجماع الصحابة رضيه (٧ اذا اجماع في حيوة النبي عليه السلام)  
لانه منفرد ببيان الشرع (ولا نسخ بعده) فالنسخ اربعة اقسام  
نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة والكتاب بالعكس خلافا

١ وانما قال على  
تقديرها دون  
عليها كما قال صاحب  
التنقيح احترازا  
عما تقرر بعد قبضه  
عليه السلام لانه  
عليه كحصة المؤلف  
قلوبهم من الخمس  
فانه مما قبض على  
تقديره ضرورة  
انه كان في معرض  
التغيير فافهم هذه  
الريقة فانها مما  
وفقنا باستخراجها  
منه

٢ هذا كاف ولا  
حاجة الى زيادة  
كاف بل لا وجه  
له كما لا يخفى منه  
٣ ولهذا كان التقييد  
بقوله تعالى الى  
يوم القيمة تأييدا  
لا توقفا منه  
٤ لا بد منه وقد  
اهاه في التنقيح منه  
٥ هذا ظاهر  
من الاصولين  
كفخر الاسلام  
وشمش الائمة وان  
خفى على صاحب ٦

عنه بانه يتمتع بتبديل  
الافعال حسنا وقبحا  
بحسب تبدل الا  
زمان والاحوال  
والاشخاص فخرج  
عن سنن الصواب  
كما لا يخفى على من  
تأمله في تقرير  
الاستدلال على  
الوجه المذكور منه  
٢ جواب عما ذكره  
صاحب التلويح ان  
الاغراض على  
فخر الاسلام وهو  
لا يقول بحجته  
الاستصحاب وحا  
صل الجواب  
تخصيص قوله بغير  
زمن النبي عليه  
السلام منه  
٣ لا بد بهذا  
التخصيص لان  
الكلام انما يتمشى  
فيه فـ قال نص  
ما على اطلاقه  
لم يصـب منه  
٤ يعنى ليس كون  
الرد المذكور  
مردودا لهذا  
الوجه كما توهم  
صاحب التنقيح منه

بعد ان كان الايجاب بالامر (مضافا الى الولد) حقيقة كمن يرمى سهما الى غيره  
فيديه آخر بنفسه بان يتقدم عليه حتى يعض فيه بعد ان يكون خروج السهم  
من الرامى الى المحل الذى قصده (واذا كان فداء تحقق الامثال)  
اى كن ابراهيم عليه السلام متمثلا للحكم الثابت بالامر (فلا يستقيم القول  
بالنسخ فيه) اذ تبين انعدامه بالعدم ركنه فانه بيان مدة بقاء الواجب وحين  
وحيث الشاة فداء كان الواجب قائما والولد حرام الذبح واما الجواب  
يعنى عن الوجه الاول (بان البقاء بالاستصحاب لعدم دلالة الامر عليه) بناء  
على ان الامر للوجوب للبقاء فلا يلزم كون الشيء مأمورا به ومنهيا عنه في حالة  
واحدة (فايس بصواب لانه يلزم ح) اى على تقدير عدم دلالة الامر على البقاء (ان  
لا يكون نص ورد فيه امر) اى نص (كان في زمن النبي عليه السلام) ٢ انما  
قيد به لان الشرايع صارت مؤيدة قطعاً بوفاة النبي عليه السلام على تقريرها  
وكفى ذلك في حزمها بقاء الاحكام فلا فساد في اللارم المذكور بعد زمانه عليه  
السلام (حجة الوقت زوله) لالان النص يدل على شرعية موجهه قطعاً الى زمان  
زول النسخ لانه تسليم لعدم صحة الجواب على الوجه المذكور لا تصحيح له بدفع  
ما ورد عليه (لان الاستصحاب حجة في زمن النبي عليه السلام بناء على انه لو نزل مغير  
لينه فلما لم ينع علم انه لم ينزل) فقل هذا الاستصحاب يكون حجة والخلاف  
بينه وبين الشافعي انما هو في حجته في غير زمن النبي عام (بل لان ما ذكر) من  
عدم الدلالة على البقاء (انما هو في الامر المطلق) فلا يتمشى الجواب المبني  
عليه في غيره من الهى والامر المقيد بما يدل على السكرا والردوام (فلا يقطع  
به عرق الشبهة العامة لغيره) اى لغير الامر المطلق (واما الالتزام لمن انكرو وقوع  
النسخ مطلقا) سواء انكر جوازه ايضا او لم ينكر وانما قال مطلقا لان ما ذكر  
لا يصلح الزاما لمن انكر نسخ شريعته موسى عليه السلام خاصة (بان حل  
الاخوات في شريعة آدم عليه السلام وحل الجزء اى حوا عليها السلام له  
لم يكره احدهم نسخ في غيرها) اى في غير شريعة آدم عليه السلام  
(غير تام لان مناه على ان يكون الاباحة الاصالية بالشرع والخصم فيه وراء المنع)  
اى له ان يمنع المبنى الى ان يثبت وابتى ذلك (واما محله) اى محل النسخ (فحكم  
شرعى) احتراز به عن الاحكام العقلية والحسية والاخبار عن الامور الماضية  
او الواقعة في الحل والاستقبال مما يؤدى نسيجه الى كذب وجهل (مرعى) احتراز به  
عن الاحكام اى يتماق بالعقائد وهو اصول للشرايع لا يتبدل بتبدلها (غير مؤيد)  
احتراز به عن المؤيد ٦ عبارة كان مثل قوله تعالى وجاعل لذين آمنوك فوق الذين كفروا

١ وانما قال على تقديرها دون عليها كما قال صاحب التنقيح احترازا عما تغير بعد قبضه عليه السلام لانه عليه كحصة المؤلفة قلوبهم من الخمس فانه مما قبض على تقديره ضرورة انه كان في معرض التغيير فافهم هذه الدقيقة فانها مما وفقنا باستخراجها منه

٢ هذا كاف ولا حاجة الى زيادة كاف بل لا وجه له كما لا يخفى منه

٣ ولهذا كان التقيد بقوله تعالى الى يوم القيمة تأبيدا لا توقينا منه

٤ لا بد منه وقد اهله في التنقيح منه

٥ هذا ظاهر من الاصوليين كفخر الاسلام وشمس الاثمة وان خفي على صاحب

الى يوم القيمة وقوله عليه السلام والجهاد ماض الى يوم القيمة او دلالة كالشرايع التي قبض النبي عليه السلام على تقديرها ١ فانها مؤبدة بدلالة انه عليه السلام خاتم الانبياء عليهم السلام (ولا موقت) لان النسخ قبل تمام الوقت بداء وانما لم يقل لم يلحقه تأييد ولا توقيت لانه قد يلحقه قيدا للمحكوم به واجبا كان او غيره مثل صوموا ابدا والجمهور على انه يجوز نسخه ٢ والمراد بالتأبيد دوام الحكم مادامت دار التكليف (واما شرطه في الامر ٣) فالتمكن من الاعتقاد دون الفعل عندنا وعند المعتزلة لا بد من التمكن من الفعل ايضا (واما الفعل فغير لازم بالاتفاق) (لان المقصود منه الفعل فقبل التمكن منه يكون بداء ٤ ولما انه عليه السلام امر ليلة المعراج خمسين صلوة ثم نسخ الزائد على الخمس قبل التمكن من العمل) (واما التمكن من الاعتقاد فقد وجد في حقه عليه السلام وان لم يوجد في حق امته ولما فرغ عن ابطال مدعى المخالف شرع في ابطال دليله فقال (والمقصود من التكليف) بالاوامر والنواهي (الاعتقاد والعمل والاول هو الركن الذي لا يحتمله السقوط لانه قرينة مقصودة والآخر زيادة يسقط بمجرد كالا قرار في الابمان واماذيج ابراهيم عليه السلام فليس من هذا القيل) (اي من قيل النسخ قبل التمكن من الفعل (بلا خلاف) للقطع به يمكن من الذبح وان ما لم يقع لما بع من الخارج (انما الخلاف في انه نسخ ام لا والحق انه ليس بنسخ) على ما تقدم لا يقال قيام الحلف مقام الاصل يستلزم حرمة الاصل وتحريم الشيء بعد وجوبه نسخ لا ما قيل لانم كونه نسخا وانما يلزم ذلك لو كان حكما شرعيا وهو ممنوع فان حرمة ذبح الولد ثابتة في الاصل فزال بالوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا يكون حكما شرعيا حتى يكون ثبوتها نسخا للوجوب لانه مردود بان زوال الحرمة بالوجوب نسخ لها والمنسوخ لا يعود الا بالدليل الشرعي وبذلك الدليل يثبت حكم الحرمة بعد ما زالت بالوجوب فعلى ما ذكر يلزم ان يكون الوجوب منسوخا بالحرمة بعد ما صار ناسخا لها بل لان ذبح الولد لم يجب اصلا وواجب الذبح لم يزل وجوبه ثابتا على ما تقدم بياه (واما النسخ فهو اما الكتاب والسنة ٦ وكذا المنسوخ لان القياس لا يكون ناسخا ولا منسوخا على ما يأتى وكذا الاجماع) (الانه قد ثبت به النسخ كنسخ نكاح المتعة فانه ثبت باجماع الصحابة رضيهم (٧) اذا اجماع في حياة النبي عليه السلام) لانه منقرد ببيان الشرع (ولا نسخ بعده) فالنسخ اربعة اقسام نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة والكتاب بالعكس خلافا



١ لاعلى امتناعه  
كما توهم صاحب  
التقيق منه  
٢ اسقط قول  
صاحب التقيق  
فالتعاون بينهما  
اولى لانه اجنبى  
فى هذا المقام كما  
لا يخفى على ذوى  
الافهام واثبت  
بدلالة ماحقه ان  
يذكر منه  
٣ فيه تغيير لترتيب  
التقيق فى تقرير  
هذين الجوابين  
واصلاح لما ذكر  
ثانيا لانه ظاهره  
مختل قتأمل منه  
٤ فى عبارة الحديث  
اشارة الى هذا  
حيث قال اذا  
روى عنى ولم يقل  
اذا سمعتمنى منه  
٥ واما احتمال ان يكون  
ذلك بقوله تعالى  
انا احللنالك ازوا  
جك اللاتى اجو  
رهن فياباه التعميم  
المستفاد من قوله ٩

للشافى فى الاخيرين لقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها  
دليل على عدم نسخ الكتاب بالسنة (والسنة دونها) ١ اى دون الكتاب (وقوله تعالى قل  
ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى ولقوله عليه السلام يكثر لكم الاحاديث من بعدى  
فاذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى) فان وافقه فاقبلوه  
وان خالفه فردوه ولانه ان نسخ الكتاب بالسنة بقوله الطاعن خالف ما يزعم انه  
كلام ربه (وان نسخ السنة) بالكتاب يقول كذبه ربه فلا يصدق ٢ فيجب  
سد هذا الباب (واحيب) عن الاول (بان المراد بنسخ النظم والتلاوة ٣) لان  
الآية اسم النظم (لا الحكم ولو سلم فالخيرية فيما يرجع الى مصالح العباد) وكيف  
ولم يقل احد ان الآية النسخة خير فى نفسها من المنسوخة وعن الثانى بما ذكره  
بقوله (وليس ذلك) اى نسخ الكتاب بالسنة (من تلقاء نفسه لقوله تعالى  
ان هو الاوحى يوحى) وعن الثالث بقوله بما ذكره (وامر العرض فيما يشك فى  
صحته اسناده ٤) يعنى الى النبي عم (او تقول الرد اذا اشكل تاريخه) فالمعنى وما  
خالف ولم يقبل التوفيق فردوه اذا جهل التاريخ بينهما (وما ذكر من الطعن  
يتنظم الاتفاق) يعنى انه وارد فى نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة (ايضا  
فان المصدق يتيقن ان الكل من عند الله تعالى والمكذب يطعن فى الكل ولا اعتبار  
بالطعن الباطل وفيما ذكرنا) من ان الكتاب نسخ بالسنة (اعلاء منزلة الرسول  
عليه السلام وتعظيم سنته ولنا فى نسخ الكتاب بالسنة قول عايشه رضىه ما قبض  
رسول الله عليه السلام حتى اباح الله تعالى من النساء ماشاء) فيكون السنة ناسخة  
بقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد ٥ (وفيه نظر لاحتمال ان يكون ذلك بما نسخ  
تلاوته من الكتاب واما ما قيل ان الكتاب) لا نسخ بخبر الراوى فوهم منشاوه  
سوء الفهم لان مبنى ما ذكر ثبوت نسخ الكتاب (بالسنة بخبر الراوى ولانه عم بعث  
مينا) فجاز له بيان مدة الوحي المتلوى وحي غير متلوى بالعكس (وفى العكس) اى  
حجتنا فى نسخ السنة بالكتاب (انه عليه السلام بعد ما قدم المدينة كان يصلى  
الى بيت المقدس ٦ وهذا كان بالسنة ثم نسخ بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد  
الحرام) ويرد على هذا ايضا ما ورد على الاول (واحتج بعض اصحابنا على نسخ  
الكتاب ٧ بالسنة باتساع آية الوصية) وهو قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر  
احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف (بقوله عم  
لا وصية لوارث وبعضهم باتساع قوله تعالى فامسكوهن الآيات ٨ تمامه واللاتى  
يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن

في البيوت حتى يتوفين الموت او يجعل الله اهن سبيلا (بقوله عليه السلام الثيب بالثيب  
جلد مائة ورجم بالحجارة ورد الاول بان اتساخ آية الوصية بآية المواريث  
اذ في الاول فوض الينا ثم تولى بنفسه بيان حق كل منهم والى هذا) اى الى ان  
الايصاء الذى فوض الى العباد وقـ تولاه بنفسه (اشار بقوله يوصيكم الله وفى  
قوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث اشعار بان ارتفاعها)  
اى ارتفاع الوصية (انما هو بشرعية الميراث) واجيب عنه بان التابت بآية  
المواريث وجوب حق بطريق الارث وهو لا ينافى ثبوت حق آخر بطريق  
آخر فلا رافع للوصية الا السنة واما الجواب بان المتنى بالآية المذكورة انما هو  
وجوب الوصية والاجواز (والثاني بان عمر رضيه قال ان الرجم كان مما يتلى فى  
كتاب الله تعالى) فالآية المذكورة لم تنسخ بالحديث المذبور بل انما نسخ تلاوته  
وبقى حكمه من الكتاب وهو قوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنتا فارجوهما (واما نسخ  
الكتاب بالكتاب فامثلة كثيرة) منها نسخ قوله تعالى فاصفح الصفح الجميل  
بقوله تعالى فاقتلوا المشركين (ونسخ السنة بالسنة فثبت بقوله عليه السلام كنت  
نهيتكم عن زيارة القبور الا فزروها فقد اذن لمحد فى زيارة قبره) (مسئلة يجوز  
ان يكون النسخ اشق عند الجمهور لان التحخير بين الصوم والفدية كان هو  
الواجب اولاً ثم نسخ بتعين الصوم وعند قوم لا يجوز الا بالمثل او الاخف  
لقوله تعالى نأت بخير منها او مثلها قلنا الاشق خير باعتبار الثواب) لقوله عليه  
السلام اجر ك بقدر نصيبك (مسئلة لا ينسخ التواتر بالآحاد وينسخ بالمشهور  
لان موجب كونه سائنا ان يجوز بالآحاد وموجب كونه تبديلا ان لا يجوز الا  
بالتواتر فيجوز بما هو متوسط بينهما وهو المشهور واما المنسوخ فهو اما الحكم  
والتلاوة معا) هذا التفصيل مخصوص بالكتاب اذ المنسوخ فى السنة ٢ لا يكون  
الا الحكم والمراد بالحكم ههنا ٣ ما يتعلق بالمعنى خاصة لا ما يعمله وما يتعلق بالنظم  
(وما قيل اهمما قدير فعان بموت العلماء او بالاساء) كصحف ابراهيم عليه  
السلام وبمض القرآن فى زمن النبي عليه السلام قال الله تعالى سنقر لك ٥ فلا نسى  
الا ما شاء الله (على تقدير صحته ليس من هذا الباب) لما عرفت ان الرقع فيه انما  
يكون بدليل شرعى وانما قال على تقدير صحته لان الحكم لا يرفع بموت العلماء  
قيل بل عامه ايضا لا يرفع به لان قيامه بالروح وهو باق بعد الموت وفيه نظره  
(واما الحكم فقط واما التلاوة فقط ومنعه البعض لان النص بحكمه والحكم  
بالنص فلا انفكاك بينهما ولنا فامسكوهن فى البيوت نسخ حكمه دون تلاوته

٢ لم يقل فى الحديث  
كما قال صاحب  
التلويح لان المناسب  
للمقام انما هو العام  
كما لا يخفى على  
ذوى الافهام

منه

١ فى التنقيح قد يكون  
خيرا لان فيه فضل  
الثواب

منه

٣ عبارة التلويح وما  
يتعلق بمعن الكتاب  
لا ينظمه وما ذكرنا  
اولى كما لا يخفى

منه

٤ انما قال فى زمن النبي  
عليه السلام اذ لا  
انساء بعده لقوله  
تعالى انا نحن نزلنا  
الذكر وانا له  
لحافظون

منه

دل على ثبوت  
النسيان فى الجملة  
لان الاستثناء  
من النفي اثبات  
اشارة ان سورة  
الاحزاب كانت  
أمدل سورة البقرة

منه

١ رد لصاحب التقيح في قوله عطف على قوله واما الحكم فقط الخ منه  
٢ ومن لم يقف على هذا اورد المثال من مفهوم الوصف فلم ينتظم المقال فقال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال منه  
٣ ومن لم يفرق بين مفهوم الغاية وغيره فقال ويجب استثناء الثالث اذ لا نقول بالمفهوم لم يكن على بصيرة وكذا من آسف في توجيهه بانه حكم المستثنى منه  
٥ في التقيح او رجل وامرأتين ولا وجه له كما لا يخفى منه  
٦ هذا على التفسير المذكور ظاهر وكذا على ما ذكره ابن الحاجب وهو ٧

وامثله كثيرة) كوصية الولدين وسورة الكافرين ونحوها واما قرأة ابن مسعود رضيه وهي ثلاثة ايام متتابعات فليس من هذا الباب اذ لم يثبت كونها كلام الله تعالى لعدم بلوغها الى حد التواتر (ولان حكمه) اي حكم النص (على قسمين احدهما يتعلق بمعناه) وهو الاحكام الشرعية الثابتة به (والآخر بنظمه كجواز الصلوة بقراءة وحرمتها للجنب والحائض) انما لم يذكر الاعجاز لار الكلام في الاحكام الشرعية وهو ليس منها (واما وصف الحكم) عطف على قوله اما الحكم والتلاوة معا ١ (فقد اختلفوا ان الزيادة على النص نسخ اولا وقالوا انها اما زيادة جزء كزيادة ركعة على ركعتين او شرط كالايان في الكفارة واما برفع مفهوم المخالفة كما قالوا لا تحل للزوج الاول بعد دخول الثاني بعد قوله لا تحل له حتى تنكح زوجا آخر) اورد المثال من مفهوم الغاية ٢ دون غيره لانه حجة بالاتفاق وغيره ليس بحجة عند الحنفية ٣ فالتمس من غيره لا ينتظم مع قوله وهي نسخ اي الزيادة على النص (٤ عندنا وعند الشافعي لا مطلقا وقيل نسخ في الثالث وقيل نسخ ان غيرت الاصل حتى لو اتى به كاهو قبل الزيادة يجب الاعادة) والاستيناف صرح به في المحصول (زيادة ركعة في الفجر) اورد ابن الحاجب هنا مثالين وهما زيادة عشرين في حد القذف والشاهد واليمين كان في الكتاب التخيير بين شهادة رجلين ورجل وامرأتين ٥ فزاد الشافعي امرا ثالثا وهو الشاهد ويمين المدعى ولا يصلح ان مثالا على التفسير المذكور لان فيها لو اتى به كاهو قبل الزيادة لا تجب الاعادة ٦ (او كان قد خیر بين فملين فزيد ثاثة) فانه يكون نسخا لتحريم ترك الفعلين السابقين وهذه الزيادة مذكورة في الاحكام ومعتمد الاصول (وقيل ان صار الكل شيئا واحدا لزيادة ركعة لا كالوضوء في الطواف) يكون نسخا والافلا (وقال ابو الحسين لاشك ان الزيادة تبدل شيئا فان كان) اي الشيء المبدل (حكما شرعيا يكون نسخا والا) اي وان لم يكن حكما شرعيا بل امرا اصليا عدما كان او وجودا ٧ (فلا واختار البعض هذا القول ٨) ذكر في محصول الامام واصول ابن الحاجب ان المختار قول ابى الحسين (لما ان زيادة الجزء اما بالتخيير في اثنين او ثلثة بعدما كان الواجب واحدا او احدائتين فترفع حرمة الترك واما باليجاب شيء زائد فترفع اجزاء الاصل) يعني ان زيادة الجزء انما يكون على ثلثة وجوه التخيير في اثنين بعدما كان الواجب واحدا فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك ذلك الواجب للواحد والثاني بالتخيير في ثلثة بعدما كان الواجب احد اثنين فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك احد هذين الاثنين والثالث

بإيجاب شيء زائد فالزيادة ههنا ترفع اجزاء الاصل ( كزيادة الشرط ) فانها ترفع اجزاء الاصل ( والكل حكم شرعى مستفاد من النص ) اى حرمة ترك احد اثنين واجزاء الاصل احكام شرعية ( وايضا المطلق يجرى على اطلاقه ) وفيه نظر لانه ان اريد ان المقيّد يستلزم عدم الجواز بدون القيد بحسب دلالة اللفظ فهو قول بمفهوم المخالفة وان اريد بحسب العدم الاصل فهو لا يكون حكما شرعيا ( قالوا حرمة الترك التى يرفعها التخخير ليست بحكم شرعى لانها ) اى لان حرمة الترك الواجب الواحد ( انما ثبت اذا لم يكن شيء آخر خلفا عنه ( ٢ ) اى عن ذلك الواجب لانه اذا كان شيء آخر خلفا عنه لا يكون تركه حراما فعمل ان حرمة تركه مبينة على عدم الحلف وعدم الحلف عدم اصيلى فابتنى عليه وهو حرمة ترك ذلك الواجب ( لا يكون حكما شرعيا فرفعها لا يكون نسخا فلهذا ( ٣ ) تفريع على قوله فرفعها لا يكون نسخا ( ثبت التخخير بين غسل الرجل ومسح الحلف بنجر الواحد ) نص الكتاب اوجب غسل الرجلين على التعمين والتخخير بينه وبين مسح الحلف ثبت بنجر الواحد وانما صح ذلك لعدم النسخ ( وكذا بين التيمم والوضوء بالنيذ ) اوجب الاصل التيمم على التعمين عند عدم الماء والتخخير بينه وبين الوضوء بالنيذ وح ثبت بنجر الواحد ( فعلى هذا لا يكون التخخير بين الرجل وامرأتين وبين الشاهد واليمين عند عدم الرجلين ناسخا لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان قلنا حرمة الترك ثبت بلفظ النص عند عدم الحلف لابه ) اى لا بعدم الحلف ( فهمى ) اى حرمة الترك ( حكم شرعى ولو كان الامر كما توهم من كون التوقف على عدم الحلف مستلزما لكون الحكم غير شرعى ) لا يكون شيء من الاحكام الايجابية شرعيا ( ٥ ) لان وجوب كل واجب وحرمة ترك اللازمة له ( ٤ ) يبتنى على عدم الحلف ( ٦ ) وايضا الاستخلاف ليس بتخخير ) يعنى ان اللازم فيما قلناه من الصور المذكورة من قبيل الاستخلاف وهو غير التخخير ( اذ فى الثانى الواجب احد الامرين او الامور ) لاعلى التعمين ( وفى الاول واحد معين هو الاصل ( ٧ ) الذى تعلق به الوجوب اولا ( الا ان الحلف جعل كانه هو ) حتى كانه لم يرتفع ( فلا يكون ) اى الاستخلاف ( نسخا واركان فى المسح والبيذ بنجر مشهور ) اى تنزلنا عما قلنا وسلمنا ان الاستخلاف نسخ فقول انه ثبت فى مسألة المسح على الخفين ومسألة الوضوء بالبيذ بالخبر المشهور ونسخ الكتاب بالخبر المشهور جائز عندنا ( وقوله تعالى فرجل وامرأتان اى فصاب الشهادة ٨ هذا فيكون الشاهد واليمين ناسخا ) وفيه نظر لان انحصار نصاب الشهادة فى النوعين لا ينفى

١ واما كون الاولين حكما شرعيا فظاهر واما الثانى فلانه ايضا مستفاد من النص وكونه من الاحكام الخمسة غير لازم منه

٢ فى التنقيح عنها ولا وجه له منه ٣ هذا غير مذكور فى التنقيح والمذكور يدل على هذا التفصيل قوله والاصل عدمه ولا يخفى انه قاصر منه

٤ وفيه اشارة الى ردا احتمال ان يكون فرضية الصلوة والصوم مثالا بالنص وحرمة تركها موقوفة على عدم الحلف ووجه الرد ان لازم الحكم انما ثبت بماتت به ذلك الحكم فاندفع ما فى التلويح من النظر فتدبر منه

١ وصاحب التلويح  
 معترف به على  
 ما تنق عليه في  
 ركن القياس فقوله  
 فعلى هذا ينبغي  
 الخ لا ينبغي كما لا  
 يخفى منه  
 ٢ واما الجواب بان  
 خبر الفاتحة والتعديل  
 مشهور فليس  
 بصواب لان الكلام  
 على اصلنا وعندنا  
 يجوز الزيادة  
 بطريق الفرضية  
 بالمشهور ثم ان  
 المقصود بالفرضية  
 هنا فوات الصحة  
 وبالوجوب مجرد  
 الا ثم فافترقا منه  
 ٣ لم يقل فلا يمكن  
 ان يكون شئ من  
 اجزائه واجبا كما  
 قاله صاحب التقيح  
 لان الترتيب ونظائره  
 على تقدير كونه  
 واجبا في الوضوء  
 لا يكون من اجزائه  
 بل من شرائطه  
 منه

صحة الحكم بالشاهد واليمين اذ هذا ليس من جنس ذلك ( فلا يتراد بخبر  
 الواحد ) تفريع على الزيادة على النص نسخ ١ ( التفریب على الجلد والترتيب  
 والولاء على الوضوء ) لم يذكر النية لان نص الكتاب غير ساكت عنه  
 ولا خلاف في ان الوضوء المأمور به لا يصح بدون النية ( وهو ) اي الوضوء  
 ( على الطواف والفتحة وتعديل الاركان على سبيل الفرضية فان قيل  
 كيف زيد وجوب الفتحة والتعديل بخبر الواحد ٢ قلنا لان الزيادة بطريق  
 الوجوب لا ترفع اجزاء الاصل فلا يكون نسخا ) بخلاف الزيادة بطريق  
 الفرضية بمعنى عدم الصحة بدونها فانها ترفع حكم الكتاب ( وانما لم يزد التفریب  
 على سبيل الوجوب لان الخبر فيه غريب مع عموم البلوى ) ولانه تحريض على  
 الفساد ( والوضوء شرط للصلاة ) لا مقصود بالذات ( فلا يكون فيه واجب ٣ )  
 بمعنى انه يأنم تاركه لانه لو كان فيه واجب لا يكون لعينه بل لاجل الصلاة  
 بمعنى انه لا يجوز الصلاة بدونه اذ لا يلزم من كونه لاجل الصلاة ان يتغير معناه  
 ولا فساد في كونه واجبا لاجلها بمعنى ان يكون المصلي آثما بتركه مع صحة صلواته كافي  
 ترك الفتحة ( بل لان حق التبعية ان يكون دون المتبوع ٤ ) وذلك بالتفاوت بوجود  
 الواجب في الثاني دون الاول وهذا سر ان ابا حنيفة قال في الصلاة بواجبات  
 ولم يقل به في الوضوء ٦ فله دره مادق نظره في احكام هذه الشريعة الغراء وهو  
 الذي اصله ثابت وفرعه في السماء ( فصل ) في بيان الضرورة وهو اربعة  
 انواع الاول ما هو في حكم المنطوق مثل قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثالث  
 يدل على ان الباقي الاب ( لا بترك التخصيص على نصيبه بل بدلالة صدر الكلام  
 فصار كالمصوص واما كون الاب عصبه فلعدم تقرير نصيبه فهو من النوع  
 لثاني لان مرجع ما ذكر الى السكوت في موضع الحاجة فانه لو كان نصيبه مقدرا  
 لما سكت عنه الشارع ( وكذا نصيب المضارب ) اذا بين ائمين الباقى لرب المال  
 قيسا واستحسانا ( وكذا نصيب رب المال ) اي اذا بين تعيين الباقي للمضارب  
 ( استحسانا للشركة في صدر الكلام ) وهو عند المضاربة فانه تنصيص على الشركة  
 في الربح وانما قل استحسانا لانه على خلاف القياس فان المضارب انما يستحق  
 الربح بالشرط ولم يوجد بخلاف رب المال فانه يستحق لان الربح ثماء ملكه فيكون  
 له حتى اذا فسدت المضاربة يكون كل الربح للمالك والمضارب احر عمله  
 ( والثاني ما ثبت بدلالة حال الساكت ٧ ) في الحادثة شارعا كان او مجتهدا او صاحب  
 الحادثة عند الحاجة الى البيان ( كسكوت الشارع ٨ عن تغيير امر معانية يدل على حقيقته )

وتقصيله يأتي في السنة التقريرية (وسكوت الصحابة رضيهم عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور) روى أن عمر رضيهم حكم فيمن اشترى جارية فاستولدها ثم استحققت يرد الجارية على المستحق ويدفع قيمة الولد والعقر وكان يشاور فيه علياً رضيهم واشتهر ذلك بين الصحابة رضيهم ولم يردوا أحد ولم يقض بدفع قيمة الممافع ولو كانت واجبة لما حل الأعراض عنه بعد ما رفعت إليه القضية ١ وطلب منه القضاء بمال المولى عليه (وسكوت البكر البالغة جعل بيانا للرضاء) والاجازة (لحالها الموجبة للسكوت) ٢ وهي الحياء عن اظهار الرغبة في الرجال وكذا الكول جعل بيانا للاقرار بثبوت الحق عليه لحال في الناكل وهو انه امتنع عن اداء ما لزمه وهو اليمين مع القدرة عليها فدل ذلك الامتناع على اقرار ثبوت الحق عليه اذ لو لا ذلك لا قدم عليها اقامة للواجب ودفعاً للضرر عن نفسه ويرد عليه ان التناول يحتمل التورع عن اليمين الكاذبة والترفع عن اليمين الصادقة ٣ واشتد الحال فلا يتنصب دليلاً على الاقرار بثبوت الحق (والثالث ما يجعل ٤ بيانا ضرورة دفع الغرور كالمولى سكت عن منع عبده حين يرى يبيع ويشترى يكون اذاً) خلافاً لزفر والشافعي دفعاً للغرور عن الناس لانه ضرر ولا يندفع عنهم الا بجعل سكوت المولى اذاً ولا ضرورة في جانيه لانه قادر على دفع الضرر عن نفسه بمنه (ولشفيع سكت عن طلب الشفعة حين علم بالبيع يكون اسقاطاً لها دفعاً للغرور عن المشتري) لانه يحتاج الى التصرف في المشتري فان لم يجعل السكوت اسقاطاً فاما ان يمنع من التصرف او ينقض عليه تصرفه (والرابع ما ثبت لضرورة الكلام نحو له على مائة ودرهم ومائة ودينار ومائة وقفيز حنطة يكون الآخر بيانا للاول) وعند الشافعي المائة مجعلة عليه بيانها كافي مائة وثوب ومائة وشاة (ولنا ان حذف تمييز المعطوف عليه) وتفسير للحنطة (متعارف) في العدد اذا عطف عليه عدد مفسر (مثل مائة وثلاثة اثواب) حتى يستهجن ذكره في العربية ويعد تكرراً (فيحمل على ذلك عطف غير العدد اذا كان المعطوف مقدراً) بالعدد مثل مائة ودرهم او بالوزن مثل مائة وقفيز حنطة لمشابهة العدد (بخلاف العبد والثوب) اي بخلاف محوله على مائة وعبد او ثوب فان الثاني لا يكون بياناً للاول لانه لا يشبه العدد حتى يصلح قياسه على مثله على مائة ومائة دراهم (على انهما لا يثبتان في الذمة) يعني ان ههنا مانع آخر وهو ان تفسير المائة بالعبد او الثوب لا يلام لفظه على لا موجه الثبوت في الذمة ومثلها لا يثبت فيها الا في السلم للضرورة فلا يرتكب الا فيما

١ في التوضيح يرد وفيه ما فيه منه  
٢ فيه رد لصاحب التتقيح في قوله لحالها التي توجب الحياء منه  
٣ لا خفاء في ان اشتباه الحال يكون مانعاً للمسلم عن الاقدام على اليمين فقوله صاحب التوضيح لانه لا يظن بالمسلم الامتناع عما هو لازم عليه الا اذا كان محققاً في الامتناع وذلك بان يكون اليمين كاذبة اي خلف منظور فيه منه  
٤ وبهذا البيان انكشف وجه المقال واندفع ما ما في التلويح من القيل والقال وظاهر ان منشأ قوله والاظهر ان هذا القسم ينسدرج في القسم الثاني خفاء الحال منه

صرح به كالمعطوف دون المعطوف عليه مع انه لا يكثر كثرة العدد حتى يستحق التحفيف (التقسيم الرابع باعتبار الدلالة) اي دلالة النظم والقوم قد حصروا اقسامها في عبارة النص واشارته ودلالته واقتضائه والمص زاد عليها قسما خامسا وهو موجب الصيغة والنوع الاول من بيان الضرورة لما صرفت ان الثابت به ثابت بدلالة الكلام حتى صار في حكم المطلق (ووجه الضبط ان الحكم المستفاد من النظم اما ان يكون ثابتا بنفس النظم او لا والا الاول ان كان النظم مسوقا له فهو العارة والا فلاشارة والثاني ان فهم الحكم منه لغة فالدلالة) الشرط في دلالة النص هو ان يكون مفهوما لغة في الجملة غير موقوف على الاجتهاد ٢ لان يفهمه كل من يعرف اللغة اذ لا يصح له اصلا فان كثيرا من دلالة النص يكون مبني على علة في معنى النظم لا يفهمه كثير من الماهرين في اللغة ان الحكم في المنطوق لاجلها كوجوب الكفارة بالاكل والشرب في الصوم والحد في اللواط وغير ذلك (او شرعا فان) توفيق الحكم (الثابت بنفس النظم عليه فالاقتضاء) فالمقتضى زيادة ثبت شرط ٣ لصحة المنصوص عليه شرعا (والا فالضرورة) ومن قال دلالة اللفظ على الموضوع له اوجزه او لازمه المتأخر عبارة ان سيق الكلام له وشارة ان لم يسق على لازمه المحتاج اليه اقتضاء وعلى الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم لغة ان الحكم في المنطوق لاجله دلالة فقد ادرج القسم الخامس المذكور في احد الاولين ولم يتطعن له وايضا يلزم حينئذ ان يكون موجب الكلام كاليمين البات بصيغة النذر والعق الثابت بشراء القريب من قبيل الاشارة وعلى تقسيم المص يندرج هذا في القسم الاخير (كقوله تعالى للفقراء المهاجرين سيق الكلام لا يجاب سهم من الغنيمة لهم وهوان ثابت بنفس النظم فهو عبارة فيه واعتقير من لا يملك شيئا ولا يجاب عليهم الزكاة والحج ويحل اخذ الصدقة فهو اشارة في هذه الكلام وذلك بزوال ملكهم ٥ عما خلفوا في دار الحرب فهو ثابت اقتضاء) لتوقف الحكم الثابت بنفس النظم اشارة عليه ومن وهم انه ثابت اشارة فقدوهم (وكذا اثبت اقتضاء ان الكفار يملكون بالاستيلاء بشرط الاحراز) وتوقف الثابت بنفس النظم على الثابت اقتضاء لا يلزم ان يكون بالذات (وكقوله تعالى وعبي المولود له رزقهن وكسوتهن) سيق لا يجاب نفقة الزوجات على الزوج (الذي ولد له وفيه اشارة الى ان النسب من ولده) اي الى من حكم له الولد (لا الى الولد حقيقة) وهذه الاشارة التي على وفق قوله عم الولد للعرش وللزاني الحجر مما وقفنا باستخراجه (والى اختصاص المسبلة والى

١ في التفتيح في كيفية دلالة اللفظ على المعنى منه

٢ بهذا القيد خرج القياس لتوقفه على الاجتهاد ولا حاجة في اخراجه الى ان يشترط في دلالة النص ان يفهمه كل من يعرف اللغة كما توهم صاحب التوضيح منه

٣ لا يقال ان الثابت بدلالة النص اذا لم يكن عين الموضوع له ولا جزؤه ولا لارما له فدلالة النظم عليه وثبوته مما للقطع بانحصار دلالة اللفظ الشيء للوضع مدخل في الثالث لانا نقول كما ان عند البلغاء دلالة اربعة كذلك عند الفقهاء دلالة ومبنى دلالة النص على هذا النوع من الدلالة فالقطع بالانحصار باطل منه



انقراده بالاتفاق على الولد اذ لا يشاركه ١٩ احد في هذه النسبة ٢ فكذا في حكمها وثبت  
اقتضاء ان للاب ولاية تملك ماله لانه نسب اليه بلام الملك ) فيقتضي كمال اختصاص  
الولد واختصاص ماله بابيه على قدر الامكان وتملك الولد غير ممكن لكن تملك  
ماله ممكن فثبت هذا ( وذلك موقوف على ثبوت ولاية التملك ٣ ) فوجد فيها  
شرط الاقتضاء ( واما ان اجر الرضاع يستغن عن التقدير فثبوته ليس بدلالة  
الكلام بل بالسكوت ٤ حيث اوجب على الاب رزق امهات الاولاد ولم يتعوض  
التقدير ) فهو خارج عن المقسم داخل في اقسام البيان المذكوره فيما تقدم فن قال  
فان اراد استيجار الوالدة لرضاع ولدها يكون ثابتا باشارة النص ٦ وان اراد  
استيجار غيرها فثبوته بدلالة النص لا باشارته ٧ لعدم ثبوته بالمنطوق لم يصب  
( وقوله تعالى وعلى الوارث اشارة الى ان الورثة ينفقون بقدر الارث لان العلة  
هى الارث بناء على ان النسبة اى المشتق توجب عليه المأخذ وقوله تعالى اطعام  
عشرة مساكين فيه اشارة الى ان الاصل فيه هو الاباحة والتملك ملحق به )  
وعند الشافعى لا يجوز الا بالتملك كما في الكسوة ( لان الاطعام جعل الغير طاعما ٨ )  
ولا يلزمه التملك ومعنى جعله طاعما المباشرة بسببه فعدم كونه مقدورا لا يضر  
( لاجعله مالكا وانما الحق به التملك دلالة ) جواب سؤال تقريره ظاهر ( لان  
المقصود بالاطعام يحصل به طريق الاولى ) لان في الاطعام قضاء حاجة الأكل  
فقط وفي التملك قضاؤها وقضاء حاجة اخرى ( ولا كذلك في الكسوة ) اى  
ليس الاصل في الكسوة الاباحة ( لان الكسوة بالكسر الثوب فوجب ان يصير  
العين كفارة في الجملة ١٠ واذ تملك العين لا الاعارة اذ هى ترد على المفعة وما استشعر  
ان يقال ان المذكور في كثير من كتب التفسير واللغة ان الكسوة مصدر بمعنى  
اللباس لاسم للثوب تداركه بقوله ( وبالإباحة في الطعام قيم المقصود ) اى سلمنا  
ان الكسوة بالكسر مصدر لكن الاباحة في الطعام وهى ان يؤكل على ملك المبيع  
يتم بها المقصود ( دون اعارة الثوب ) وهى ان يلبس على ملك المعير فانه  
لا يتم به المقصود اذ للمعير ولاية الاسترداد دون المبيع في الطعام فانه لا يمكن رده  
بعدا لا كل ( واما دلالة النص وتسمى فحوى الخطاب ومفهوم الموافقة وكقوله  
ولا تقل لهما اف يدل على حرمة الضرب لان المعنى الذى فهم منه لغة ان حرمة التأنيف  
له ) اى لاجله ( وهو الاذى موجود في الضرب على وجه اكمل وكالكفارة  
بالوقاع وجبت عليه ) اى على الرجل ( ١١ عبارة وعليها ) اى على المرأة ( دلالة )  
لان المعنى يفهم منه لغة ان وجوب الكفارة له وهو الجناية على الصوم مشترك

١ وهذا المعنى لازم  
خارجي للموضوع  
له متأخر عنه ولما  
جعلوه اشارة الى  
هذا المعنى علم ان  
اللازم الحارجي  
المتأخر ثابت بالنظم  
منه

٣ فى التوضيح لاجله  
ولا وجه له لان  
اللام للتمليك لا  
للتعليل  
منه

٢ ولا خفاء فى ان  
هذه من الاشارات  
الغامضة التى لا  
يفهمها كثير من  
الازكياء العالمين  
بالوضع ومن هنا  
اتضح فساد ما زعم  
صاحب التفقيح  
من انها اعتبرت بالنسبة  
الى كل بالنسبة الى  
كل من هو عالم بالوضع  
حتى لو لم يفهم البعض  
لم يتحقق الدلالة  
المشتركة بين العبارة  
والاشارة  
منه

بينهما ( وكوجوب الكفارة عندنا في الالكل والشرب بدلالة نص ورد في الوقاع لان المعنى الذى يفهم منه ان وجوب الكفارة في الوقاع له وهو كونه جنابة على الصوم ١ وهو الامساك عن المفطرات ٢ موجود فيهما والحاجة الى الزاجر فيهما اشد لقوة الداعية اليهما وضعف الصبر عنهما ٣ وكوجوب الحد عندهما في اللواط بدلالة نص ورد في الزنا ( لان المعنى الذى يفهم منه ) ان وجوب الحد في الزنا هو قضاء الشهوة بسفح الماء في محل محرم مشتهى وهو موجود في اللواط بل اشد لاهاء في الحرمة وسفح الماء فوقه اما في الحرمة فلان حرمة الفعل فيها لا تزول ابدا ( وحرمة الفعل فيه تزول بالنكاح والشراء ) واما في السفح فلانها تضيع للماء على وجه لا يتخلق منه الولد ( بخلاف الزنا ) وفي الشهوة مثله وابو حنيفة رح يقول الزنا اكمل في السفح من اللواط لان فيه هلاك نفس لان ولد الزنا هالك حكما وفساد الفراش ( اى فراش الزوج لانه يجب فيه اللعان وثبت الفرقة بسببه ويشبهه النسب ) والشهوة فيه من الطرفين فيغلب وحوده ( رد لما قالوا انها في الشهوة مثله ) وما فيها من تضيع الماء قاصر في الحرمة ( رد ترجيحها عليه من جهة السفح ) لانه قد يحل بالعزل والتزجيج بالحرمة غير نافع ( جواب عن تمسكهما برجحانهما من جهة الحرمة ) لان الحرمة المجردة عن هذه المعاني ( اى المعاني المخصوصة بالزنا من هلاك النفس وفساد الفراش واشتباه النسب ) لا توجب الحد كالبول مثلا ( فانه فوق الحظر في الحرمة لان حرمة لا تزول وحرمتها تزول بالتحليل مع انه لا يجب به الحد ) وكوجوب القصاص بالثقل عندهما بدلالة قوله عم لا قود الا بالسيف ( يحتمل معنيين احدهما ان القصاص لا يقام الا بالسيف والثانى ان لا قود الا بسبب القتل بالسيف وعلى الثانى يجب القصاص بالثقل بطريق الدلالة ٦ ) لان المعنى الذى يفهم منه ان وجوب القصاص به هو الضرب بما لا يطيقه البدن والضرب بالثقل ابلغ في ذلك وقال ابو حنيفة رح المعنى جرح ينقض البنية ظاهراً ( اى بالجرح وتخريب الجنة ) وباطناً ( اى باذهاق الروح وفساد الطبايع الاربع ) فانه ( اى عند النقض ظاهراً وباطناً ) يقع الجناية قصداً على النفس الحيوانية التى بها الحياة فيكون اكل من غيرها وكوجوب الكفارة عند الشافعى في قتل العمد واليمين الغموس بدلالة نص ورد في الخطاء ( وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ) والمعقودة ( وهو قوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية ) لانه لما اوجب القتل الكفارة مع وجود

١ فى التوضيح هو الجنابة على الصوم وهى مشتركة بينهما والمتا سب للبيان السابق ما ذكرنا لا ما ذكره منه  
٢ لم يقيد بها بالثالث كما قيد فى التنقيح لانه غير صحيح لان ما يدخل فى الجوف مفطر وان لم يكن اكلا وشرباً منه  
فى التنقيح ان الصبر عنها اشد وما ذكرنا اشد منه  
لم يقل حرمة اللواط كما قال صاحب التنقيح لان حرمة الزنا ايضا لا تزول ابداً منه  
فى التنقيح فى سفح الماء و الشهوة قوله و الشهوة حقه ان يؤخر منه  
من قال سواء كان بالخنزير او غيره بل الضرب بالثقل ابلغ فى ذلك  
لم يصب فى قوله ٨

المذر قالوا ان يوجب بدونه واذا اوجبت الكفارة في المعقودة اذا حث  
 قالوا ان تجب وهو حث في الاصل ونحن نقول الكفارة عبادة ليصير ثوابها  
 حبراً لما ارتكب ولهذا تؤدي مع الصوم وفيها معنى العقوبة فانها جزاء يجر به  
 عن ارتكاب المحذور فيجب ان يكون سببها دياراً بين الخطرو الاباحة ليضاف  
 العقوبة الى الخطرو العبادة الى الاباحة فيقع الاثر على وفق المؤثر ( كقتل  
 الخطاء ) فانه مباح من جهة الرمي الى صيد مثلاً ومحذور من جهة ترك التثبت  
 واصابة الانسان المعصوم ( والمعقودة ١ ) فانها مباحة من جهة انها عقد شروع  
 لفصل الخصومات وفيها تعظيم اسم الله تعالى ومحذور من جهة الحث ( واما  
 العمد والغموس فكبيرة محضة فلا يلايمها العبادة لانها تمحو الصغائر لقوله  
 تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات دون الكبائر ) لقوله عم الصلاة الخمس  
 والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهما اذا اجتنبت الكبائر  
 ( والقتل بالمثل ليس بمحرم محض ) جواب سؤال مقدر تقريره ظاهر ( لما  
 فيه من شبهة الخطاء لانه ليس بآلة القتل وهي ) اي الكفارة ( مما يحتاج في اثباته  
 فيجب لشبهة السبب ) وهو القتل الخطاء ( فان قيل لم يفرق بين قتل المعصوم  
 بالمثل وقتل المستأمن بالسيف في عدم القصاص فيهما لمكان الشبهة فلم يفرق  
 بينهما بوجوب الكفارة بالاول دون الثاني قلنا لان الشبهة انما يؤثر في اثبات  
 الشيء واسقاطه اذا تمكنت فيما يقابل ذلك الشيء والقصاص مقابل للفعل  
 من جهة ) لانه شرع زاجراً والزواج اجزية الافعال ووجوب القصاص  
 على الجماعة بالواحد يدل على هذا ( وللمحل من جهة ) لقوله تعالى ان النفس  
 بالنفس وكونه حقاً لاولياء المقتول يدل على هذا ( فيسقط بالشبهة في الفعل  
 كافي القتل بالمثل ) لان الشبهة في الآلة الموضوعية لتتميم القدرة الناقصة ويدخل  
 في فعل العبد ويصير الشبهة فيها شبهة في الفعل ( والشبهة في المحل كافي قتل  
 المستأمن ) فان حرمة لا يماثل دم الذي ٢ في العصمة لانه حربي يمكن الرجوع  
 الى دار الحرب فكانت فيها ( والكفارة تقابل العمل من كل وجه ) لان  
 الزواج اجزية الافعال ( فنثبت بالشبهة في الفعل ) كافي القتل بالمثل ( لافي المحل )  
 كما في قتل المستأمن ( والثابت بدلالة النص كالثابت بالعبارة والاشارة الاعد  
 التعارض ) فانه ح يقدم الثابت بالعبارة والاشارة على الثابت بالدلالة كما يده  
 الثابت بالعبارة على الثابت بالاشارة عند التعارض ٣ ( وهو فوق القياس لان  
 المعنى ) اراد المعنى الذي يفهم ان الحكم في المنطوق لاجله ( مدرك في القياس

١ في التفتيح فان البين  
 مشروعة وفيه ان  
 المشروعية لا يستلزم  
 الاباحة والمقام  
 يستدعي التخصيص  
 بها منه  
 ٢ في التلويح دم المسلم  
 والماسب ما ذكرنا  
 لان عدم المماثلة  
 بدم الذمي يستلزم  
 عدم المماثلة بدم المسلم  
 بدون العكس  
 منه  
 ٣ قيل مثاله ثبوت  
 الكفارة في القتل  
 العمد بدلالة النص  
 الوارد في الخطأ  
 فيعارضه قوله تعالى  
 ومن قتل مؤمناً  
 متعمداً فجزاؤه  
 جهنم حيث جعل كل  
 جزاء جهنم فيكون  
 اشارة الى نفي الكفا  
 رة فرجحت على  
 دلالة النص ويرد  
 عليه ان هذا التمثيل  
 لا يصح على اصلنا  
 لا نقول بورود  
 دلالة النص في الخطأ

رأيا لالغة بخلاف الدلالة) وفيه بحث وهو ان القياس قديكون متصوص  
 العلة ١ ودلالة النص قديحتاج فيه الى رأى على ما صرفت فيما تقدم فكما لالحة  
 لقوله مدرك في القياس رأيا لالغة على اطلاقه كذلك لالحة لقوله بخلاف  
 الدلالة على اطلاقه (٢ فما يندرى بالشبهات) كالحدود والقصاص (يثبت  
 بها) لابه (واما الاقتضاء فقد مر مثاله ٣ والقوم اغفولهم عن تحققة في الصوص  
 الشرعية تمثلوا به بنحو عتق عبدك عني بالف يقتضى البيع لتوقف صحة العتق  
 عليه) فصار كأنه قال بيع عبدك عني ٤ وكن وكيلي في الاعتاق عني (فيثبت ٥)  
 اى البيع (بقدر الضرورة) ٦ اى يثبت مع اركانها وشروطها الضرورية التى لا تسقط بحال  
 فلا يشترط القبول ولا يثبت خيار الرؤية والعيب ويعتبر في الامر اهلية الاعتاق  
 حتى لو كان صبيًا مأذونا لا يثبت منه البيع بهذا الكلام فلا يكون كالملفوظ حتى  
 لا يثبت ما يحتمل السقوط من الاركان والشروط (فقال ابو يوسف) تفريع  
 لما مر انه لا يثبت ما يحتمل السقوط (لوقال اعتق عبدك عني بغير شيء انه يصح عن الامر  
 ويستغنى الهبة عن القبض وهو شرط كما يستغنى البيع عنه عن القبول وهو ركن وقال اسقط  
 ما يحتمل السقوط والقبض في الهبة لا يحتمله ٧ انما قال في الهبة لانه في البيع الفاسد  
 يحتمل السقوط (بخلاف القبول في البيع) لا يقال ان الايجاب والقبول ركن البيع فلا  
 يوجد اذا سقط واحد منهما لاننا نقول انما لا يثبت البيع بدونهما اذا ثبت مقصودا اما اذا ثبت  
 ضمنا فيثبت بلا انعقاد ركنه (ولاعوم للمقتضى) اى ان كان تحته افراد لا يثبت  
 جميع افراده (لانه ثابت ضرورة فيتقدر بقدرها فلا يقبل التخصيص في قول الحالف)  
 انما صور المسئلة في قول الحالف ٨ لما مر ان المعتبر في الاقتضاء هو التوقف شرعا  
 وذلك لا يوجد في القول المذكور مطلقا (لا اكل) تفريع على ما مر ان المقتضى لا يعم  
 (لان طعاما ثابت اقتضاء وايضا لا تخصيص الا في اللفظ والمصدر الثابت لعة) اى في ضمن  
 الفعل وهو الذى يتوقف على الفعل توقف الكل على الجزء (انما هو الدال على  
 الماهية) لاعلى الافراد اذ لادلالة في الفعل على الفرد بل على مجرد الماهية مع  
 مقارنة الزمان فلا يكون عاما (بخلاف قوله لا اكل اكلان اكلان ككرة في سياق النفي  
 فتعم فيجوز تخصيصها بالنية) جواب عن سؤال مقدر تقريره سلمنا انه لا يصح  
 نية طعام دون طعام لعدم العموم في المقتضى لكن لم لا يجوز ان ينوى اكلادون  
 اكل على ان يكون العموم في الاكلات فان دلالة الفعل على المصدر ليست بطريق  
 الاقتضاء بل بحسب اللغة فيعم لكونه ككرة في سياق النفي فيصير كقوله لا اكل  
 اكلان ولما استشعر ان يقال اذا لم يكن المصدر عاما ينبغي ان لا يحنث بكل اكل

١ ومن وهم ان  
 لدلالة في مثله  
 دعائية لا تحقيقية  
 فقد وهم كالا يحنث  
 على من فهم انه  
 لا مساغ لبناء  
 لاحكام على الادعاء  
 المحض منه

٢ في التوضيح اى  
 ما يندرى بالشبهات  
 كالحدود الخ وفيه  
 تغير الشيء بنفسه  
 منه

٣ دخل لصاحب  
 التنقيح ومن سبقه  
 في تحرير هذه  
 المسائل منه

٤ في التوضيح بيع  
 عبدك عني ولا وجه  
 له لان عن صلة  
 الاعتاق لاصلة  
 البيع فان صلته مفي  
 منه

٥ في التنقيح لا يثبت  
 شروطه ولا يحنث  
 ما فيه من القصور  
 والخلل فتأمل  
 منه

تداركه بقوله ( وانما بحث بكل اكل لانه مندرج تحت ماهية الاكل ) فان قوله  
لا اكل معناه لا يوجد معنى ماهية الاكل وعدم وجود ماهية الاكل موقوف على  
انتفاء جميع افراد الاكل ( فدلالة لا اكل على هذا المعنى بطريق الاقتضاء )  
بخلاف النكرة المنفية فان فيها وضعا نوعيا ، فدلالتها بطريق المنطوق ( لان  
اللفظ يدل على جميع الافراد ) اى بطريق المنطوق ( وانما صح نية في قوله  
لاساكن قلانا ونوى في بيت واحد والبيت ثابت اقتضاء لان المساكنة نوعان  
قاصرة وهى ان تكونا في دار واحدة وكاملة وهى هذه ) اى المساكنة في بيت  
واحد ٢ ( فنوى الكامل ) فنية البيت الواحد ليست من باب تخصيص العام  
بل من باب تعيين احد محتملى اللفظ المشترك او احد نوعى الجنس وسيأتى تمام  
هذا الكلام ( ولذلك ) اى لما ذكرنا ان المقتضى لاعمومه اصلا ( قلنا لا يصح  
نية الثلث في انت طالق وطلقتك لان المصدر الذى ثبت من المتكلم انشاء امر  
شرعى لا لغوى فيكون ثابتا اقتضاء ) وتفصيل ذلك ان انت طالق يدل بحسب  
اللغة على اتصاف المرأة بالطلاق لاعلى ثبوت الطلاق عن الرجل بطريق  
الانشاء وانما ذلك امر شرعى ثبت ضرورة ان اتصاف المرأة بالطلاق يتوقف  
شرعاً على تطليق الزوج اياها فيثبت اقتضاء فيقدر بقدر الضرورة والدلالة  
في طلقتك بحسب اللغة انما هى على مصدر ماض لاعلى مصدر حادث في الحال  
فكان ينبغي ان يكون لغوا لعدم تحقق الطلاق في الزمان الماضى الا ان السرع  
اثبت لتصحيح هذا الكلام مصدرا اى طلاقا من قبل المتكلم في الحال وجعله  
انشاء للتطليق فصارت دلالة على هذا المصدر اقتضاء لالغة قيل الطلاق الذى  
يثبت من المتكلم بطريق الانشاء كيف يثبت اقتضاء والمقتضى في اصطلاحهم  
اللازم المحتاج اليه وهنا ليس كذلك لان ثبوت الطلاق بهذا اللفظ فيكون متأخرا  
فيكون من باب العبارة فيصح نية الثلث فيه واجيب عنه بوجهين احدهما انه ليس  
المراد بوضع الشرع هذا اللفظ للانشاء ان الشرع اسقط اعتبار معنى الاخبار  
بالكلية ووضعه للانشاء ابتداء بل السرع في جميع اوضاعه اعتبر الاوضاع اللغوية  
حتى اختار للانشاء الفاظا تدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ المستقبل  
والماضى والالفاظ المخصوصة بالحال ، فاذا قال انت طالق وهو في اللغة للاخبار  
يجب كون المرأة موصوفة به في الحال فيثبت السرع الايقاع من جهة التكلم  
اقتضاء ليصح هذا الكلام فيثبت الطلاق اقتضاء وهذا معنى وضع الشرع لانشاء  
واذا كان ثبوت اقتضاء لا يصح فيه نية الثلث لعدم العموم للمقتضى ولان نيتها

٦ في التوضيح  
لا يجب ان يثبت  
جميع شروطه بل  
اه وفيه ان عبارة  
يجب محزها كما  
لا يخفى منه  
١ قائد فع ما في  
التلويح من النظر  
فتدبر منه  
٢ فحقه ان يذكر  
هنا وقد اخرفي  
التوضيح عن  
مقد مات اجنبية  
منه  
٣ اى الطلاق  
الثابت عن الرجل  
بطريق الانشاء  
منه  
٤ وما قيل لو كانت  
طلقت اخبارا  
لكان ماضيا ولم يقبل  
التعليق لانه توفيق  
امر على امر اعما  
يدفع تمشية هذا  
الجواب في صورة  
تعليقه لافي صورة  
تجزئه ولا في صورة  
انت طالق ٥٠

اولا لمساغ لان يقال  
ليس المراد انه خبر  
حقيقة بل انشاء شرعي  
لوحط فيه جهة  
الاخبارية اللغوية  
اذح لا يندفع  
السؤال ولا ينحل  
الاشكال منه  
٢ قال صاحب  
الهداية في فصل  
اضافة الطلاق  
ولا يمكن تصحيحه  
اخبارا فكان انشاء  
منه  
٣ واما الاستدلال  
بعدم القصد به  
الى نسبة خارجية  
على كونه انشاء فغير  
نام لان الاقرار  
ولو سهوا او هزلا  
اخبارا وفي اعتبار  
الشرع وفي اعتبار  
العرف وذلك لان  
لمعتبر في كون الكلام  
براها فهم لقصد  
الى الحكم المذكور  
نه لا حقيقة وهذا  
فع ما ذكر في التلويح  
ولا و آخر من  
بوجه النظر فتدبر منه

انما تصح بطريق المجاز من حيث انها واحدا اعتبارا ولا يصح نية المجاز الا في  
اللفظ كنية التخصيص وفيه نظرا اذح لا يكون اللفظ منقولا عن معناه اللغوي بل  
مستعملا فيه فلا يوجد تصرف من جهة الشرع في اللفظ بل في اثبات معناه  
اقتضاء وليس هذا من معنى الوضع في شيء وايضا لا يصح ح ٢ ما اشهر منهم من  
تفريع ثبوت الانشاء على تعذر الاخبار وايضا موجب ما ذكر ان لا يقع الطلاق  
في العدة بانت طالق لانها موصوفة بالطلاق في الحال ٣ فلا ضرورة لاثبات الشرع  
ايقاعا آخر من جهة المتكلم وايضا لا يوجد فيه خاصة الاخبار اعني احتمال  
الصدق والكذب للقطع بخطئة من يحكم عليه باحدهما ولو كان قارأ في المعنى  
لاحارى لوجد فيه خاصة وعلى تقدير النقل عنه الى المعنى الانشائي يكون  
ثبوت الطلاق بالعبارة قطعاً وثانيهما ان قوله انت طالق يدل على الصلاق الذي  
هو صفة المرأة ولغة ويدل على التطليق الذي هو صفة الرجل اقتضاء فالذي هو صفة المرأة  
لا يصح فيه نية الثلث لانه غير متعدد بذاته واما التعدد في التطليق حقيقة وباعتبار تعدده  
يتعدد لازمه اي الذي هو صفة المرأة فلا يصح فيه نية الثلث وكذا الذي هو صفة  
الرجل لما مر ان الثابت اقتضاء لا يصح البية الثلث وهذا الجواب على تقدير تمامه  
لا يتمشى في طلبتك بخلاف الاول وانما قلنا على تقدير تمامه اذ لا مزيد فيه على ما ذكر  
اولا ان الطلاق الثابت من قبل الزوج ثابت بطريق الاقتضاء فلا يصح  
نية الثلث فيه وهذا لا يدفع السؤال المذكور ولا مدفع له الا منع كونه انشاء  
والقول بانه اخبار يقتضي سابقة الطلاق من قبل الزوج تصحيحه فيرجع الى  
الجواب الاول فتأمل ثم انه منقوضه بمثل انت طالق طلاقا وانت الطلاق فانه  
صفة المرأة وقد صحت نية الثلث اتفاقا ودفعه بانه لما توى الثلث تبين انه اراد بالطلاق  
انتطابق فيكون طلاقا مصدراً لفعل محذوف تقديره انت طالق لا في طلبتك تطليقات  
ثما ومعنى الثاني انت ذات وقع عليك التطليقات الثلث لا يخلو عن بعد وتكلف  
على ان تأويل انت طالق بانت ذات وقع عليك التطليق ليس باحد من ذلك (دون  
طاتي نفسك) فانه يصح نية الثلث فيه (لار معناه افعل فعل الطلاق فثبوت المصدر  
في المستقبل بطريق اللغة فيكون كالمعوض) فيصح حمله على الاقل وعلى الكل  
وان لم يكن عاما (كسائر اسماء الاجناس) اي اذا كان كالمعوض وهو ليس باسم  
عام لكنه اسم جنس وهو اسم فرد لا يدل على العدد بل يدل على الواحد الحقيقي  
او الاعتباري كسائر اسماء الاجناس اذا كانت ملفوظة لا يدل على العدد بل يدل على  
الواحد اما حقيقة او اعتباراً (على ما يأتي) في الفصل الذي يذكر فيه ان الامر

٤ وهو ان التطلق

الذى هو صفة الرجل

ليس بثابت اقتضاء

بل عبارة لان مثل

انت طالق وطلقتك

في الشرع انشاء لا

بايقاع الطلاق

فيكون الطلاق

الذى هو صفة

للزواج متأخرا

عنه ثابتا به بطريق

العبارة فيصح نية

الثالث فيه منه

١ حيث يقول ان

الطلاق اسم فرد

فرد يتناول الواحد

الحقيقي ويمكن ان يراد

به الواحد الاعتباري

اي المجموع

من حيث هو المجموع

والمجموع في الطلاق

هو الثالث منه

٢ لم يقل اي اهلها

كما قال صاحب

التقيح لان المتبادر

منه هو ان يكون

القرية مجازا عن

اهلها فلا يكون مما

يحق فيه منه

٣ لار التغير يكون

للمعنى واما اذا صرح

القرية يكون التغير

للتقدير منه

لا يدل على العموم والتكرار ( وثبتت الينونة في انت باين وان كان امر شرعا  
ايضا لكن يصح فيه نية الثالث ) جواب سؤال تقريره اتم قلم ان المصدر الذي  
يثبت من المتكلم انشاء امر شرعي لا لغوي فيكون ثابتا اقتضاء فلا يصح فيه نية  
الثالث فكذلك ثبوت الينونة من المتكلم بقوله انت باين امر شرعي ايضا فينفي ان لا  
يصح نية الثالث فيه ايضا ( لان الينونة على نوعين فيصح نية احدهما ولا كذلك  
الطلاق فانه لا اختلاف فيه الا بالعدد ) تقريره سلمنا ان الينونة ثابتة بطريق  
الاقتضاء لكن صحة نية الثالث في انت باين ليست مبنية على عموم المقتضى بل هو  
من قبيل ارادة احد معني المشترك او احد نوعي الجنس في باب المقتضى وهو جائز  
وذلك ان الينونة قد تطلق على الحقيقة وهي القاطعة للحل الثابت للزوج  
في الحال وعلى الغلبة وهي القاطعة لحل المحلية بان لا يبقى المرأة محلا للكاح في حقه  
فاركان لفظ الينونة موضوعا لكل من المعنيين وضعا على حدة كان مشتركا بينهما لفظا  
والالكان جنسا لهما ( وما يتصل بذلك ) اي بالمقتضى ( المحذوف ) حتى يشبه احدهما  
بالآخر ولا يفرق بينهما فيعطى احدهما حكم الآخر ( وهو ما يغير اثباته المنطوق )  
لما كان المحذوف على نوعين محذوف بغير اثباته المنطوق ومحذوف لا بغير اثباته  
المنطوق كما في قوله تعالى فانفجرت اي ضربه فانفجرت وكان المتصل بالمقتضى  
الاول دون الثاني فسر المراد بما ذكره من لم يتب له هذا قال ما قال ( بخلاف المقتضى  
نحو واسئل القرية اي اهل القرية فان اثبات الال بغير الكلام ) لا ينقل النسبة  
من القرية اليه لانه حاصل سواء قدر الال او جعل القرية مجازا عنها ( بل ينقل المقعوية  
من القرية الى الال فهو ) اي الال لما كان ثابتا لغة كان كالمفوض فيجوز فيه  
العموم والخصوص ولا يتوهم من ان المحذوف قسم آخر لان اللفظ المحذوف دال على  
المعنى المراد باحد الاقسام المذكورة واما دلالة اللفظ على لفظ آخر في خارج  
عن المقسم ( واما الضرورة ) اي طريق الثبوت بها ( فقد مر بيانها ) في فصل  
بيان الضرورة ( منها ) اي مما ثبتت ضرورة ( صحة صوم من اصبح جنبا لقوله  
تعالى فالآن باشروهن ) الى قوله كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض  
اي الصبح ( دل ذلك على جواز المباشرة الى آخر جزء من الليل ويلزمه ضرورة  
جواز ان يصبح جنبا ) زعم الامام السرخسي انه مما ثبت باشارة النص والامام  
البيضاوي اورده في المنهاج مثالا لما ثبت دلالة فقد عرفت ماهو الحق ( فصل  
قسم الشافعية المنفي الى المنطوق ) وهو ما يدل عليه لفظ في محل النطق اي يكون  
حكما للمذكور وحالا من احواله ( سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به او لا والمفهوم



١ في التقيح اعلم ان  
بعض الناس يقول  
بمفهوم المخالفة  
ولا يخفى ما فيه من  
سوء الادب منه  
٢ فن خسر شرائطه  
في المدودات او  
سكت عن تسميها  
غافلا او متغافلا  
ليتمكن من الاعراض  
على دليلهم في  
مفهوم الصفة والشرط  
بايراد صور يوحد  
فيها الشروط  
المعدودة مع عدم  
نفي الحكم عن  
المسكوت عنه لزمه  
احد المكروهين  
الجهل والتعصب  
منه  
٣ وقد اعترف به  
ذلك القائل حيث  
قال الاجتهاد قد  
يكون بتبر القياس  
كالا ستنباط من  
النصوص الخفية  
منه  
٤ ومن وهم انه على  
سبيل الملف والنسر  
المرتب فقد وهم

وهو ما يدل عليه لافي محله بان يكون حكما لغير المذكور وروحا لامن احواله ١ والثاني  
الى مفهوم موافقة وهو ان يكون المسكوت عنه موافقا للمنطوق في الحكم اثباتا  
ونفيا والى مفهوم مخالفة وهو ان يكون مخالفا له فيه ٢ وشرطوا له الشرائط التي  
اوردها المص وقالوا في آخرها او غير ذلك مما يقتضي تخصيص المنطوق بالذكر  
فعلم ان مرجع شرائطه الى ان لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي  
الحكم عن المسكوت عنه ( وشرطه ان لا يظهر اوليته ) اي اولوية المسكوت  
عنه من المنطوق بالحكم الثالثه ( ٣ ولا مساواته اياه فيه ) حتى لو ظهر احدهما  
كان الحكم في المسكوت عنه تائسا بدلالة النص ان لم يحتج الى تعدية الحكم من  
الاصل الى الفرع لعله لا تدرك باللغة او بالقياس ان احتج اليها ٤ ( ولا يخرج )  
اي المنطوق ( مخرج العادة محوور بآبكم اللاتي في حجوركم ) حرم الربائب على  
ارواج الامهات ووصفهن بكونهن في حجورهم اخراجا للكلام مخرج العادة  
فما جرت بكون الربائب في حجورهم فلا يدل الوصف المذكور على نفي الحكم  
عماء ( ولا يكون ) اي المنطوق ( لسؤال او حادثة ) كما انه عم سئل عن وجوب  
الزكاة في الابل السائمة مثلا فقال بناء على السؤال او بناء على وقوع الحادثة ان  
في الابل السائمة زكاة فوصفها بالسوم هنا لا يدل على عدم وجوب الزكاة عند  
عدم السوم ( او علم المتكلم ) بالجبر عطف على سؤال ٥ في قوله لسؤال ( بان  
السامع يجهل ٦ هذا الحكم المخصوص ) كما اذا علم ان السامع لا يعلم بوجوب  
الزكاة في الابل السائمة فقال بناء على هذا ان في الابل السائمة زكاة لا يدل ايضا  
على عدم الحكم عند عدم السوم ولما فرغ عن ذكر شرائطه شرع في اقسامه فقال  
( نه تخصيص الشيء باسمه ٧ ) سواء كان اسم جنس واسم علم ( يدل على نفي الحكم  
عماء ) اي عما عدا ذلك الشيء يعنى هذه المسئلة ٨ من مفهوم المخالفة  
( عدم البعض لان الانصار فهو من قوله عم الماء من الماء ) اي الغسل من المني عدم  
الغسل ( بالاكسال ) وهو ان يجمع ولا ينزل ٩ ( وعندنا لا يدل والا ) اي وان  
دل على نفي الحكم عماء ( يلزم الكفر ١٠ في قوله ) اي قول المسلم ( محمد رسول الله )  
اذح يلزم نفي الرساله عن غير محمد عم وهو كفر ( والكذب في زيد موجود )  
اذح ١١ يلزم نفي الوجود عن غير زيد ١٢ وهو كذب ولا يلزم الكفر لاحتمال التأويل  
بان يكون معنى الموحود المتصف بالموجود فلا يصدق على الواجب تعالى على اصل  
من قال عبارة الوجود فيه تعالى ( ولاجماع العلماء على جوار القياس ) فانه دل  
على ان تخصيص شيء باسمه لا يدل على نفي الحكم عماء لان اقياس اثبات

حكم . مثل حكم الاصل في الفرع فعلم انه لا دلالة للحكم في الاصل على الحكم  
 المخالف فيما عداه ولا يذهب عليك ان مبنى هذا الاستدلال العقول عما تقدم  
 من شرط عدم المساواة في مفهوم المخالفة لان وجودها شرط القياس فوضع لقياس  
 لا يثبت فيه مفهوم المخالفة (واما فهموا ذلك) اى عدم وجوب الغسل بالاكسال  
 (من اللام وهو للاستغراق) جواب عن الاستدلال المذكور ولما استشعر ان  
 يقال لم قلت ان اللام للاستغراق كان معناه ان جميع افراد الغسل في صورة وجود  
 الماء فيلزم ان لا يجب الغسل بالادخال بلا ائزال تداركه بقوله (غير ان الماء يثبت  
 مرة عيانا ومرة دلالة) يعنى ان الادخال دليل الائزال والائزال امر خفى فيدور  
 الحكم مع دليل الائزال كما يدور الرخصة مع دليل المشقة وهو لسفر (ومنه) اى  
 من مفهوم المخالفة (تخصيص الشئ بالوصف يدل على نفي الحكم عن الشئ بدونه ١)  
 اى بدون ذلك الوصف كقوله تعالى من فتياكم المؤمنات وصف المحلات من الاماء  
 بالمؤمنات فدل عندهم على عدم حل غير المؤمنات منهن (عند الشافعي واحمد  
 والاشعري وكثير من العلماء) ونفاه ابو خيفة والقاضي والغزالي وجهور  
 المعتزلة ٢ (للعرف فان في قوله الانسان الطويل لا يطير يتبادر الفهم الى ما ذكرناه  
 ولهذا يستقبحه العقلاء) ولا استقباح في منطوقه ولا في مفهومه الموافق دل على  
 ذلك انه لو قال الانسان الطويل وغير الطويل لا يطير لا يستقبحه العقلاء فثبت انه  
 في مفهوم المخالف (ولتكثير العائدة) يعنى ان الحمل على اثبات المذكور ونفي غيره  
 اكثر فائدة من اثبات العائدة المذكور وحده وتكثير العائدة لكونه ملائما لغرض  
 العقلاء مما يرجح المصير اليه ٣ (ولانه لو لم يكن فيه تلك العائدة لكان ذكر الوصف  
 ترحيحاً من غير مرجح) لان التقدير عدم الفوائد الاخر (ولان تعليق الحكم  
 بالموصوف يدل على علية وصفه لذلك الحكم فيقتضى عدم الحكم عند عدمه)  
 لانتفاء المعلول بانتفاء العلة (وعدنا لا يدل لان موجبات التخصيص لا تنضب)  
 لم يقل لا تنضب فيما ذكر لما عرفت انهم ما قالوا بالاخصار فيما ذكر وما بنوا دعواهم  
 على ذلك حتى يتم التقريب بابطال الانحصار فمن قال ان القائلين بمفهوم المخالفة  
 قالوا ان التخصيص انما يدل على نفي الحكم عما عداه اذا لم يخرج مخرج العادة  
 ولم يكن لسؤال او حادثة او علم المتكلم بان السامع يحتمل هذا الحكم المخصوص  
 فجعلوا موجبات التخصيص منحصرة في هذا الاربع ثم رد عليهم قائلان ان  
 موجبات التخصيص لا تنحصر فيها فان شيئاً منها لا يوجد في نحو الجسم الطويل  
 العريض العميق متحيز ومع ذلك لا يراد منه نفي الحكم عما عداه لاستحالة

٩ لان دلالة النص  
 لا يتوقف على الاولية  
 كيف وقد ثبت الرجم  
 والزما بدلالة نص  
 ورد في ما عدا فلا  
 اختصاص لها  
 بالصورة الاولى  
 وكذا من قال بالشبوت  
 في اى صورة كانت  
 بدلالة النص ان كانت  
 بحيث لا يتوقف ٨  
 ١ في التقيح عما  
 عداه ولا يخفى  
 ما فيه من المساحة  
 منه  
 ٢ وانما قال وجهور  
 المعتزلة لان بالحسين  
 البصري قال به  
 في ثلث صور ذكرها  
 المحقق في شرح  
 المحتصر منه  
 ٣ وهذا لا يجري  
 في مفهوم اللقب  
 لظهور المرجح  
 هناك لانه لو لم  
 يعبر عنه بالاسم  
 لاختل المقصود  
 في جميع الصور  
 بل لان الاصل هو  
 التعبير بالاسم منه

أذكر في المفتاح انه  
انما وصف الدابة  
في قوله وما من دابة  
في الارض بكونها  
في الارض ليعلم ان  
المراد ليس دابة  
مخصوصة بل المراد  
كل ما يدب في الارض  
وذكر في انوار  
التنزيل ان وصف  
الطائر في قوله تعالى  
ولا طائر يطير بجناحيه  
لقطع المجاز فظهر ان  
موجبات التخصيص  
وفوائده غير منقطعة  
فلا يحصل العلم  
ان كل موجبات  
التخصيص متفية  
الا في نفي الحكم عما  
عداه منه  
٢ تغير تحرير  
التفويض واصلاح  
لما فيه من القصور  
والخلل فتأمل  
منه  
٣ فيه اشارة الى  
رد قول صاحب  
التلويح ان الغرض  
من المثال التنبيه  
منه

ضرورة ان الجسم لا يوجد بدون هذه الصفة بل يراد تعريف الجسم به والاشارة  
الى انه علة للتحيز ونحو وما من دابة في الارض الآية ١ وصف الدابة بكونها  
في الارض ولا يراد نفي الحكم بدون ذلك الوصف لان الدابة لا تكون الا في  
الارض مع انه لم يوجد فيه شيء من الموجبات المذكورة ونحو المدح او الذم فانه  
قديوصف الشيء للمدح او الذم ولا يراد بالوصف في نفي الحكم مع عدم تحقق  
شيء من الامور المذكورة او التأكيد نحو امس الدابر لا يعود او غير ذلك فقد  
نسب اليهم ما هم عنه يراد فدايرة ما اورده عليهم على الافتراء ثم ان في قوله  
ونحو الجسم الطويل الخ وقوله ونحو المدح والذم او التأكيد خطأ فاحشاً  
لان الكلام في التخصيص بالوصف وما يكون للكشف او للمدح او الذم او  
التأكيد لا يكون مخصصاً (والاستقبح انما هو لعدم فائدة التخصيص ٢ في المثال  
المذكور ولا نزاع فيه اما لنزاع في انه هل لنا سبيل الى العلم بعدم الفائدة في التخصيص  
سوى نفي الحكم عما عداه ام لا والحق انه لا سبيل اليه لانه كثير ما يكون لكلمة واحدة  
في كتاب الله تعالى وحديث الرسول عم الفائدة يعجز عن دركها عقول الفحول على  
ان المثال الجزئي لا يصلح القاعدة الكلية ٣) جواب عن الوجه الاول من وجوه  
استدلال الخصم ولما كان الجواب عن الوجه الثاني ظاهراً وهو ان الوضع لا يثبت  
بما فيه من الفائدة بل بالنقل لم يذكره وذكر الجواب عن الثالث بقوله وقوله (لكان  
ذكره ترجيحاً من غير مرجح في حين المنع ٤) وتقدير عدم الفوائد الاخر غير مطابق  
للوواقع (ودلالة التعليق) اي التعاليق الحكم بالموصوف (على العلية) ٥ اي علية الوصف  
لذلك الحكم (لا يجدي) في تمام التقريب (لان الحكم يثبت بعلة شتى) جواب  
عن الوجه الرابع (وعلى تقدير الانحصار) اي على تقدير ان يكون علة الحكم منحصرة  
في الوصف المذكور (اللازم عدم الحكم عند عدمه) بناء على عدم العلة (عدماً اصلياً)  
لاحكاماً شرعياً (ونحن ايضا نقول به) انما انكارنا لعدمه بعدم الوصف وذلك  
غير لازم ومن ثمرات الخلاف انه اذا كان الحكم المذكور حكماً عدمياً لا يتحقق  
الحكم الثبوتي فيما عدا الوصف عندنا كقوله عم ليس في العلوقة زكوة فانه  
لا يثبت عندنا ان لا بل اذا لم يكن علوفة كان فيها زكوة لان الحكم الثبوتي لا يمكن  
ان يثبت بناء على عدم الاصلى وعنده يثبت فيما عدا الوصف الحكم الثبوتي  
فالحكم المذكور يثبت عنده بذلك النص ومنها صحة التعدية وعدمها كما في قوله  
تعالى فتحرير رقبة مؤمنة هل يصح تعدية عدم جواز الكفارة في كفارة القتل  
الى كفارة اليمين وقد مر في فصل المطلق والمقيد (ويظهر الخلاف في قوله

١ لان معنى الخروج  
مخرج العادة ان  
يكون الوصف بناء  
على ان العادة جارية  
باتصاف المذكور  
بذلك الوصف وان  
الغالب هو الاتصاف  
ككون الرائب في  
حجورهم وكون  
الاماء مؤمنات ليس  
كذلك لان الاصل  
فيهن الكفر وغلبة  
الايمان عليهن  
حدثت بعد زمان  
الوحي وكون العادة  
ان لا ينكح المؤمن  
الا المؤمنة لا يجدي  
منه  
٢ وما في التوضيح  
وايضاً انما انتفى  
نسب الآخرين لان  
الدعوة شرط لبوت  
نسبها ولم توجد لانه  
نتى نسبها لا يناسب  
المقام لان الكلام  
في تصحيح جواب  
النتى لا في تصحيح  
جواب الانتفاء  
والفرق واضح وان  
خفي على صاحب  
توضيح منه

تعالى من فياتكم المؤمنات هذا لا يوجب تحريم نكاح الامة الكتابية عندنا خلافا له  
مع انه يحتمل ان يكون اثر التخصيص الكراهة دون الحرمة (واما الخروج مخرج  
العادة فلا يناسب المقام ١) (ولا يلزم علينا نقضا) لانكارنا بمفهوم الوصف (قولنا  
في امة ولدت ثلاثة اولاد في بطون مختلفة) بان يكون بين الولادتين ستة اشهر  
او اكثر وانما قيد به لانه لو ولدت في بطن واحد يكون دعوة  
الواحد دعوة الجميع (فقال المولى الا كبر منى انه نفي نسب الاخيرين ٢) هذا  
عند الثلاثة وقال زفر يثبت نسب الكل بدعوة الاول (لانه ليس لتخصيصه)  
اي ليس قولنا انه نفي نسبهما لاجل ان تخصيص الاكبر دل على نفي الحكم عماءه  
(بل لان السكوت في موضع الحاجة بيان بانهما ليسا منه) وذلك انه يجب  
على المرأ دعوة النسب فيها هو مخلوق من مائه والسكوت عن البيان بعد تحقق  
الحاجة دليل النفي (لا يقال لاحاجة الى البيان لانها صارت بالاول ام ولد)  
من وقت ولادته (فيثبت نسب الاخيرين بلا دعوة) هذا وجه قول زفر  
في الخلافية المذكورة (لان ثبوت النسب بالفراش الضعيف) وهو قرأش ام  
الولد (انما يكون اذا لم يوجد النفي وقد وجد) لما مر ان سكوت في موضع الحاجة  
كان نفيًا هذا على وفق ما ذكر في اصول السرخسي واما ما قيل انما يكون كذلك  
ان لو كان دعوة الاكبر قبل ولادة الاخيرين اماهنا فلا فقد اندفع بتقريرنا  
الوجه المذكور ٣) (وكذا لا يلزم على الامامين) نقضاً لما مر (قولهما فيما اذا قال  
الشهود لا نعلم له وارثا في ارض كذا انه لا يقبل الشهادة لانه ليس ببناء على  
ان التخصيص دل على نفي الحكم عماءه) ففهم منه اهم يعلمون له وارثا  
في غير تلك الارض فلم تقبل شهادتهم (بل لانه اوردت شبهة وبها ترد الشهادة  
ونحن لا نتنفي الشبهة فيه) اي في التخصيص بالوصف (وقال ابو حنيفة هو كما  
يحتمل ما قال لا يحتمل المبالغة في التحرز عن الكذب ٥) باعتبار انهما تفحصا في ذلك  
الموضع دون سائر المواضع (ويحتمل تحقيق المبالغة في نفي وارث آخر)  
اي لا نعلم له وارثا آخر في موضع كذا مع انه مولده ومنشأؤه فاحرى ان لا يكون  
وارث آخر في موضع آخر (وبمثل هذا المحتمل) لا يمكن التهمة ولا يتمتع  
العمل بالشهادة (ومنه التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه عند لشافعي)  
قال المحقق مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة فكل من قال بالاشافي  
قل الاول بدون العكس وللقاتل به ما تقدم في مفهوم الصفة من مقبول ومزيف  
وله ايضا دليل يختص به وهو ما ذكره المص بقوله (عملا بشرطه فان اشرط

١ رد لصاحب التقيح  
في قوله وهو ما يترتب  
عليه الحكم ولا يتو  
قف به منه  
٢ ضمن تقرير وجه  
قولنا للتنبيه على ان  
المخالف خاطئ بين  
معنى الشرط وبني  
على ذلك قوله في  
هذه الخلافية منه  
٣ سواء كان علة للجزاء  
مثل ان كانت الشمس  
طالعة فالنهار موجود  
او معولاً مثل ان  
كان النهار موجوداً  
فالشمس طالعة او غير  
ذلك مثل ان دخلت  
الدار فانت طالق  
فالجواب بانه ان اتحد  
السبب فالحكم  
يتحقق بانتفاءه والا  
فان ظهر سبب  
آخر ولا نزاع في  
عدم بالمفهوم وان لم  
يظهر والاصل عدمه  
ويحصل الظن بالمفهوم  
لا نزاع في عدم القطع  
ليس بشيء لان مبناء  
على تعيين الشق  
الاول فتأمل منه

ما يتنفي الحكم بانتفاءه وعندنا عدم) اي عدم الحكم (لا يثبت به) اي بعدم  
الشرط بسبب التعليق (بل يبقى الحكم على حاله او بعدم بالعدم الاصل حتى  
لا يكون هذا عدم حكماً شرعياً بل عدماً اصلياً بعين ما ذكرنا في التخصيص  
بالوصف وما ذكرنا من ثمرة الخلاف ثم تظهر هنا ايضاً (لان الشرط هنا بمعنى  
ما يترتب عليه الحكم ١) سواء كان موقوفاً عليه في نفس الامر اولا (لا بمعنى  
ما يتوقف عليه الشيء ٢) لان محل النزاع هو الشرط النحوي وهو ما دخل عليه  
شيء من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الاول ومسببية الثاني ذهنا وخارجاً  
وظاهراً انه لا يلزم ان يكون موقوفاً عليه (فلا يلزم من انتفاءه انتفاء الحكم ٣)  
لما مر ان الحكم يثبت بطل شيء (وعلى تقدير لزومه لا يكون حكماً شرعياً)  
بل عدماً اصلياً على ما مر بيانه (فقوله تعالى ومن لم يستطع منكم الآية يوجب  
عدم جواز تكاح الامة عند طول الحرة عنده) لانه علق جواز نكاحها بعدم  
القدرة على تكاح الحرة فعند القدرة عليه يثبت عدم الجواز بناء على اصله  
المذكور فيصير مفهوم هذا النص مخصصاً عنده لقوله تعالى واحل لكم ما وراء  
ذلكم (لا عندنا) لما مر انه لا دلالة في التعليق المذكور على نفي جواز الثاني  
عند القدرة على الاول فلا يصلح ناسخاً ولا تخصيصاً للنص الدال على الجواز  
(ومبنى هذا الخلاف على ان الشافعي مال الى مذهب اهل العربية في الجملة الشرطية  
وهو ان الحكم هو الجزء وحده والشرط قيد له) بمنزلة الظرف والحال حتى  
ان الجزء ان كان خيراً فالشرطية خبرية وان كان انشأء فانشائية (وجعل  
التعليق ايجاباً للحكم على تقدير وجود الشرط واعدامه على تقدير عدمه فصار  
كل من الثبوت والانتفاء حكماً شرعياً) ثابتاً باللفظ منطوقاً ومفهوماً (وكان  
الشرط تخصيصاً) وقصر العموم التقادير على بعضها (واباحيفة مال الى مذهب  
اهل النظر فيها وهو ان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد دال على ربط شيء بشيء  
وثبوته على تقدير ثبوته من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء وكل من الشرط والجزاء  
حزء من الكلام بمنزلة المبتداء والخبر فجعل الكلام موجبا للحكم على تقدير  
وجود الشرط ساكتاً عن النفي والاثبات على تقدير عدمه فصار انتفاء الحكم  
عدماً اصلياً) مبني على عدم دليل الثبوت (لاحكاماً شرعياً) مستفاداً من النظم  
(ولم يكن الشرط تخصيصاً) وقصراً اذ لا دلالة على عموم التقادير حتى يقصر  
على البعض (فعلى هذا الاصل) وهوانه اعتبر المشروط بدون الشرط ونحن  
اعتبرنا المشروط بالشرط (المعلق بالشرط نحو ان دخلت الدار فانت طالق

انعقد سببا عنده لكن التعليق اخر الحكم الى زمان وجود الشرط ) لان المشروط بدون الشرط اوجب الحكم على جميع التقادير والتعليق قيد الحكم بتقدير معين او عدمه على سائر التقادير عنده فصار انت طالق سبباً للحكم وكان تأخير التعليق في تأخير الحكم لافي المع السببية ( فابطل تعليق الطلاق والعناق بالملك ) تفريع على ان المعلق بالشرط انعقد سبباً عنده وذلك ان وجود الملك شرط عند وجود السبب بالاتفاق والمعلق ينقصد سبباً عنده والملك غير موجود ح فيبطل التعليق ( وجوز تعجيل النذر المعلق ) لانه انعقد سبباً عنده فيجوز التعجيل واما التعجيل بعد وجود السبب قبل وجوب الاداء كتعجيل الزكوة قبل الحول بعد وجود النصاب فصحيح بالاتفاق ( وكفارة اليمين اذا كانت مالية ) جوز الشافعي تعجيل كفارة اليمين اذا كانت مالية بان يعتق رقبة مثلاً قبل الحنث ١ بناء على هذا الاصل ٢ دلالة فان اليمين بسبب الكفارة فيثبت نفس الوجوب بناء على السبب ويتأخر وجوب الاداء الى زمان وجود الشرط وهو الحنث ( لان المالى يحتل الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الاداء كما في الثمن حيث يثبت المال في الذمة ) بالشراء ( ولا يجب ادائه بعد بل يتأخر الى وقت المطالبة بخلاف البدني ) فان فيه لا ينفك احدهما عن الآخر وذلك ان في المالى لما ثبت نفس الوجوب بناء على السبب افاد صحة الاداء وفي البدني لما لم يثبت لم يصح الاداء قبل ما نسب اليه من الفرق بينهما في المالى ليس بصحيح لانه يقتضى تعلق الوجوب بنفس المال وهو لا يطابق اصولهم وكذا ما نسب اليه من عدم الفرق بينهما في البدني مطلقاً غير صحيح ( وعندنا لا ينعقد ) اي المعلق ( سبباً الا عند وجود الشرط لان السبب ما يكون طريقاً الى الحكم وهو قبل وجود الشرط ليس كذلك لما مر ) ان انت طالق قبل الدخول بمنزلة انت من انت طالق وجزء السبب لا يكون سبباً ( على ان اليمين انعقدت للبر ٣ فكيف يكون سبباً لكفارة بل سبباً الحنث فيختلف الحكم في المسائل المذكورة ) فيجوز تعليق الطلاق والعناق بالملك لان الملك متحقق عند وجود السبب قطعاً وقوله عم لا طلاق قبل التكاح محمول على نفي التنجيز والحمل عليه مأثور عن السلف كالشعبي والزهرى وغيرها صرح بذلك في البداية ولا يجوز تعجيل النذر والكفارة لان التعجيل قبل السبب لا يجوز بالاتفاق ٤ والسبب انما يصير سبباً عند وجود الشرط في باب النذر وفي اليمين سبب الكفارة هو الحنث عندنا لانها لا تنعقد للكفارة انما تنعقد للبر والكفارة انما تجب على تقدير الحنث

١ حقه ان يقدم على قوله فان اليمين سبب الكفارة وقد اخرج عنه صاحب التوضيح منه

٢ وانما قال دلالة لان هذا ليس من التعليق بالشرط بالمعنى المذكور الا ان المعتبر في الاصل المذكور لما كان وجود السبب والشرط بلائاً غير لصورة التعليق وادواة الشرط صح بناء هذه المسئلة عليه دلالة منه

٣ حقه ان يقدم على قوله فيتخلف اه وقد اخرج عنه في التلويح منه

٤ ومن وهم انه مفسر لا يقبل التأويل فلا بد من بيان نسخته او عدم صحته فكأنه لم يعلم معنى المفسر فتدبر منه

١ في التنقيح قد خوله  
 على الحكم دون  
 السبب اسهل من  
 دخوله عليها  
 والوجه ما ذكرنا  
 كالا يخفى منه  
 ٢ واما اعتبر قيد  
 المفيد اخراجا  
 للمفرد عن المقسم  
 لثلا يتنقض به حد  
 الانشاء منه  
 ٣ في التنقيح اللفظ  
 المفيد وفيه ايها  
 اختصاص التجربة  
 والانشائية بما يفيد  
 الحكم الشرعي  
 منه  
 ٤ قال المحقق في  
 شرح المختصر معنى  
 سم الاحتمال للصدق  
 والكذب في الانشاء  
 انه لو حكم عليه  
 احدهما لكان خطأ  
 لغة منه  
 ٥ رد لصاحب  
 لتوضيح واصحاب  
 اتلوي منه  
 ٦ لم يقل واخبار  
 لشرعاً كدكا قاله  
 صاحب التنقيح ٦

فالمبين شرط والحث سبب ( وفرقه بين المالى والبدنى ) بان الوجوب ينفصل  
 عن وجوب الاداء في الاول دون الثاني ( غير صحيح اذا لمال غير مقصور  
 في حقوق الله تعالى ) وانما المقصور هو الاداء ( فيصير كالبدنى ) في ان المقصود  
 بالوجوب هو الاداء وان تعليق وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام السببية فيهما  
 جميعاً ويجبى في باب الامر ان الوجوب ينفصل عن وجوب الاداء في البدنى  
 ( وتبين الفرق ) اى على مذهبتنا ( بين الشرط وبين الاجل وشرط الخيار  
 فان هذين دخلا على الحكم اما الاجل فظاهر ) فان لزوم المطالبة حكم مستفاد  
 تأخير من دخول الاجل على التمس فالتأجيل انما دخل على الحكم ( واما  
 خيار الشرط فلان البيع لا يحتمل الخطر ) اى الشرط لانه يصير بالشرط  
 قمارا فشرط الخيار شرع مع المتانى ( واما ثبت الخيار بخلاف القياس لضرورة  
 دفع الدين وهى تدفع بدخوله ١ في مجرد الحكم ) بان يعقد السبب و يتأخر  
 الحكم لحصول المقصود بذلك ( واما الطلاق والعتاق فيحتملان الخطر )  
 والاصل ان يدخل التعليق في السبب كيلا يتخلف الحكم عن السبب ولا مانع  
 هنا عن دخوله فيه فيدخل بخلاف البيع ( الباب الثانى في افادته ٢ ) اى افادة  
 اللفظ ( الحتم الشرعى ) كالوجوب والحرمة ونحوهما ( اللفظ المفيد مطلقاً ٣ )  
 اى - واء كل مقيدا للحكم الشرعى او غيره ( اما خبر ) ان احتمل الصدق  
 والكذب ٤ ومعنى احتمال الخبر الصدق والكذب هو ان لا يأتى مفهومه عن  
 نسبة واحد منهما اليه سواء امكن تلك النسبة في حد نفسها او لم يمكن لخصوصية  
 فيه اوى الخبر ومن لم يتبها لهذا زعم ان ثبوت الاحتمال المذكور للخبر اذا  
 قطع النظر عن العوارض كخصوصية الخبر ( او انشاء ) ان لم يحتمل ( الانشاء )  
 انما ادلته لعدم اختصاص الحكم الآتى ذكره بالانشاء ات الشرعية ( على  
 صفة الماضى من الخبر اكد ٥ ) اى من الانشاء على صيغته لما فيه من الاشعار بانه  
 امر اونهى فانتل فآخبر عنه وهذا وجه كونه ادل على الوجود وانما قال على  
 صيغة لماضى احترازاً عن الانشاء على صيغة المضارع من الخبر لان الانشاء على  
 صيغة اكد من الخبر على صيغة المضارع فلا يكون الانشاء على صيغة المضارع  
 من الخبر اكد من الانشاء على صيغته قال الامام البيضاوى في تفسير قوله تعالى  
 فليمد له الرحمن مداً قيمده ويجهله وانما اخرجه على لفظ الامر ايذاً بان  
 اماله ٧ مما ينبغي ان يفعله استدراجاً وقطعاً لمعاذيره وهذا صريح في ان الانشاء  
 على صيغة اكد من الخبر على صيغة المضارع وعن الانتقاض بمنى قوله عم



يمسح المقيم يو ما وليلة والمسافر ثلثة ايام وليا ليها فان العدول فيه عن  
الانشاء لان المتبادر من الامر الوجوب او الندب او واحد منهما لا يناسب  
المقام (والمعتبر من اقسامه) اى اقسام الانشاء (ههنا الامر والنهى فالامر ١ قول  
افعل) المراد به ما يدل على الطلب بصيغته فانه بمنزلة العلم فيه ٢ فلا ينتقض الحد  
المذكور طردا بقول افعل تهديدا او تعجيذا ولا عكسا ٣ بنحو قول ليفعل  
(استعلاء) والمعتبر في امارته الظاهرة من الهيئة العارضة للامر عند الخطاب  
واحترز به عن قول افعل دعاء او التماسا وانما لم يشترط العلو كما شرط المعتزلة  
ليدخل قول الادنى والمساوى افعل استعلاء وفيه نظره لان الكلام في الاصطلاحى  
الموجب للامثال فلا بد من اعتبار العلو في حده ٤ لافى الامر اللغوى المطلق  
عن القيدين المذكورين ولا فى الامر العرفى المناسب له اعتبار الثانى دون الاول  
(والنهى قول لا تفعل استعلاء) والمعنى كما سبق فلا تفعل (ولفظ الامر ٧)  
لم يقل والامر لان المتبادر منه المذكور سابقا وهو مسمى الامر والمراد ههنا  
الاسم المركب من ام ر (حقيقة فى القول) يعنى انه موضوع له بخصوصه وانما  
لم يقل فى هذا القول لما عرفت ان قيد الاستعلاء خلافا فلا يصح قوله (اتفاقا) المراد  
من الاتفاق اجماع الاصوليين قبل ظهور من قال انه مشترك بين القول والفعل معنى  
قال الآمدى فى احكام الاحكام انه احداث قول مخالف للاجماع (بجاز  
فى الفعل) لم يقل عن الفعل لان المراد المجاز المصطلح وهو اللفظ المستعمل فى غير  
ما وضع له لا المعنى المصدرى (عند الجمهور) ٨ لالصحة النفى اى ليس ذلك لانه  
يصح لغة وعرفا فيمن فعل ولم يقل افعل ان يقال انه لم يؤمر لعدم ابطاقه على  
المدعى اذ دلالة فيه على ان الامر الذى هو اسم ليس بحقيقة فى الفعل بمعنى الشان  
انما دلالة على ان الامر الذى هو مصدر امر لا يطلق حقيقة على الفعل الذى  
هو مصدر فعل ولا يلزم من ثبوت هذا ثبوت ذاك (بل لانه) اى لان المجاز  
(خير من الاشتراك) لما فيه من الاخلال بالفهم على ما بين فى موضعه (وعند  
البعض حقيقة فيه) اى فى الفعل (ايضا مما يدل على انه) اى على ان الامر  
(للايجاب يدل على ايجاب فعل الرسول عم لان فعله امر حقيقة وكل امر للإيجاب  
احتجوا على الاصل) وهو ان الامر حقيقة فى الفعل (بقوله تعالى وما امر  
فرعون برشيد) اى فعله (قلنا المراد به) اى بالامر المذكور (القول  
بدلالة السياق) وهو قوله فاتبعوا امر فرعون اى اطاعوه فيما امرهم به والتجوز  
فى الرشيد لازم على كل حال ٩ (وعلى الفرع) اى احتجوا على الفرع وهو ان

١ القول بمعنى  
المقول ضرورة  
ان الامر من اقسام  
اللفظ واضافته  
اضافة العام الى  
الخاص للبيان ومن  
هنا ظهر وجه اسقاط  
عبارة القائل الواقعة  
فى التقيح العاطفة  
لتلك الاضافة منه  
٢ اما اذا اريد به  
ما يكون مشتقا  
من مصدر على  
طريق اشتقاق  
افعل من الفعل فلا  
يندفع النقص عكسا  
منه  
٣ انما زيد عبارة  
نحو للتعميم بزال  
وجرب وحاسب  
منه  
٤ من نحو غلظ ورفع  
صوت وغير ذلك  
منه  
• وقالت المعتزلة  
لا يسمى امرا الا  
اذا وجد العلو وهو  
ان يكون الطالب  
اعلى مرتبة من

١ وان خفي على صاحب التلويح حيث تصدى لبيانه فقال والاما احتيج الى هذا الامر بعد قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول فاقلا عن ان القول المذكور ليس لايحباب الصلوة بل لايحباب ترتيب افعاله وتعديل اركانها والايحباب الفعلي لا يتسا ولهما كالايحباب القول في صلوا خارج من ههنا يعني كما ان الواجب بامر صلوا اذ في ما يطلق عليه اسم الصلوة كذلك الواجب بفعل الصلوة اذ فيما تحقق فيه هذه الحقيقة على ان الايحباب الخاص بعد الايحباب العام في مقام الاهتمام ليس بعز ولا يقال في مثله لو كفي العام لما احتج الى هذا الخاص منه

فعله عم للايحباب (بقوله عم صلوا كما رايتموني اصلي) لم يقل اصلي لان فيه حرجا عظيماً (قائنا استفيد الايحباب) يعني ايحباب المتابعة لا ايحباب فعله عم لان فيه تسليم مدعى الخصم فلا يناسب المقام (عن قوله صلوا) فانه صيغة الامر لا من فعله وهذا ظاهر ١ (واما احتاجوا الى الاحتجاج على الفرع بعد الاحتجاج على الاصل لاحتمال ان يقال ان المراد من الامر في دلائل الايحباب) ان النصوص التي تمسكوا بها في الاستدلال على ان الامر للايحباب (هو القول) فلا يثبت الفرع بثبوت الاصل (اما في غير قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره فظاهر ٢) على ما تقف عليه باذن الله تعالى (واما فيه فلان القول مراد بالاحماع) يعنى على تقدير رجوع الضمير الى الرسول عم وانما سكت عن احتمال رجوعه الى الله تعالى لان الامر فيه اظهر (والمشترك لا يراد به اكثر من معنى واحد) اى لا يجوز ان يراد ذلك او لا يجب على اختلاف الاصلين وعلى كلا التقديرين لا يتم الاستدلال به ٣ ولما كان ابطال كون الامر حقيقة في الفعل غير كاف في ابطال قول المخالف لجواز ان يقول وجه الدلالة على الايحباب في الفعل غير منحصر في كون الامر حقيقة فيه بل لها وجه آخر وهو ان يكون الفعل موضوعا للايحباب كالقول باطل المص هذا الاحتمال ايضا بقوله (والقول يكون الفعل) ايضا (موجباً خلاف الاصل) لان اللفظ كاف في المقصود لانه في حيز المع بل لان الاصل في الدلالة على المعاني المقصودة هو الدلالة الوضعية التي هي من خواص اللفظ ووجود الدلالة على المقصود في الجملة في غير اللفظ كالاشارة لا يبا في الاشارة المذكورة ولما كان للمخالف ان يقول لا يهيمنا القول بوضع الفعل او ما يعمه للايحباب ولاندعيه بل نقول فعله عم اذالم يكن سهواً ولا طبعا ولا محتصاً به ٤ موجب لدليل دل على ذلك قطع المص عرق هذا الاحتمال ايضا بقوله (ويبطله) اى يبطل القول بكون فعله عم موجبا كقوله باى وجه كان (انكاره عم على الاصحاب صوم الوصال) روى انه عم واصل فواصل اصحابه رضيه فاسكر عليهم (وخلع النعال) روى انه عم خلع نعليه في الصلاة فخلع الناس نعالهم فقال مكررا عليهم بعد الفراغ منها مالكم خلعتم نعالكم (مع انه عم فعله) ولو كان في جنس فعله موجبا لما انكر على من تبعه في فعل ظانا انه موجب بل كان حقه ح ان يبين ان ذلك الفعل ليس مما يوجب لا يقال ما ذكر مشترك الالتزام بان يقال لو لم يكن فعله عم موجبا لفهم الصحابة رضيه منه الايحباب لان فهم ذلك غير مسلم كيف وقد خالفوه

في البعض ١ وذلك معارض راجح اذ في الموافقة احتمال الاستحباب ٢ نعم للخصم ان ينكر الانكار على ما ذكره المحقق في شرح المختصر (وموجب صيغة الامر) لم يقل وموجه ولا موجب الامر لان الكلام قبل هذا في لفظ الامر (عند الواقفية) وهم فرقتان على ما ستقف عليه (الوقف حتى يتبين المراد لعدم العلم بان وضعه للوجوب او الندب) هذا عند الاشعري والغزالي وجماة من المحققين (اول شيوع استعما له في المعاني المختلفة ٣) هذا عند ابن شريح من اصحاب الشافعي الموافق للشيعة في القول بانه مشترك لفظا بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد فتوقفه من جهة الاستعمال لا من جهة الوضع بخلاف الفريق الاول (وهي سبعة عشر) الاول الاحباب كقوله تعالى اقيموا الصلاة الثاني الندب كقوله تعالى فكاتبوهم الثالث الارشاد كقوله تعالى فاستشهدوا منه التاديب كقوله عم لابن عباس رضيه كل مما يليك الرابع الاباحة نحو كلوا الخامس التهديد نحو اعملوا ما شئتم ومنه الانذار وهو ابلاغ مع تخويف نحو قوله تعالى قل تمتع بكفره قليلا فان مصيركم الى النار والسادس الامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله السابع الاكرام نحو ادخلوها بسلام الثامن التعجيز نحو فاتوا بسورة والتاسع التسخير نحو كونوا قردة العاشر الاهانة نحو قل كونوا حجارة او حديدا ومنه الا ذلال نحو ذق انك انت العزيز الكريم الحادي عشر التسوية نحو صبروا ولا تصبروا والثاني عشر الدعاء نحو اللهم اغفر لي الثالث عشر التقي نحو الايها الليل الطويل الا اقبل الرابع عشر الترجي والبيت المذكور يصلح مثالا اذا قطع النظر عن تخيل شعري الخامس عشر الاحتقار نحو القوا ما اتم ملقون السادس عشر التكوين نحو كن فيكون السابع عشر معنى الخبر كقوله عم اذا لم تستحي فاصنع ما شئت اي صنعت قلنا لما كان حاصل الاستدلال ان يقال ان في الامرا احتمالا والاحتمال يوجب التوقف ابطله بطريق القصد الاجمالي بقوله (ولو وجب التوقف هنا لوجب في الهى لانه ايضا مستعمل في معان) وهي التحريم كقوله تعالى لاتاكلوا الربوا والكراهة كاللهي عن الصلوة في الارض المنصوبة والتزيه نحو لاتمنن تستكثر والتحجير نحو لا تمدن عينيك والارشاد نحو لاتسألوا عن اشياء ومنه لشفقه نحو الهى عن الشئ في فعل واحد واتخاذ الدواب الكراسي وبيان العاقبة نحو ولا تحسبن الله غافلا والياس ولا تمتدروا ثم بطريق القصد التفصيلي وهذا بوجهين احدهما ما ذكره بقوله (ولو وجب التوقف بالاحتمال

١ ونعم ما قال الامام الغزالي انهم لم يتبعوه في جميع افعاله عليه السلام فكيف صار اتباعهم في البعض دليلا ولم يصير مخالفتهم في البعض دليلا وصاحب التلويح لم يذكر تمسك المخالف باتباعهم في البعض ثم نقل هذا القول فلم يصادف مجزه كما لا يخفى منه  
٢ اي يحتمل ان يكون موافقتهم ندبا لاستحبابا منه  
٣ بهذا التفصيل تبين ما في التنقيح من الخلل فتأمل منه  
٤ وانما قلنا انه من الارشاد لانه تهذيب الاخلاق واصلاح العادات وكلاهما من المصالح الدنيوية ولا معنى للارشاد الا الدلالة لذلك

١ انما حمل الحقيقة على حقيقة الالفاظ لان الكلام في الاحتمال المعارض لدلالة الوضع لا في الاحتمال المعارض لدلالة العقل اذ لا عبرة باتفاق العقلاء وهذا ظاهر وان خفي على صاحب التوضيح منه

٢ حق الترتيب هذا وقد اخل به صاحب التفتيح كما لا يخفى منه

٣ فكما يخرج عنهم الواقفية يخرج القائلون انه مشترك لفظا بين الوجوب والنسب والقائلون انه مشترك بين الثابتة هما والاباحة والقائلون انه مشترك بينهما معنى والقائلون انه مشترك لفظا بين الاربعة وهي تلك الثلث والتهديد والقائلون انه مشترك لفظا بين الخمسة وهي تلك الثلاثة والكراهة والتحريم منه

لبطل الحقائق ) اذ ما من لفظ الاوله احتمال قريب او بعيد من نسخ او خصوص او اشتراك او مجاز فلو اعتبرت هذه الاحتمالات مع عدم القرينة يبطل دلالة الالفاظ على المعاني الوضعية وللخصم ان يقول ان الاحتمال فيما ذكرنا احتمال ناشى عن الدليل على تعدد المعاني وهو الوضع والشيوع وكثرة الاستعمال على اختلاف الاصلين ١ فان هذا من احتمال الالفاظ لغير معانيها الحقيقة عند الاطلاق ٢ والثاني ما اشار اليه بقوله ( ولم ندع انه محكم ) يعنى ان الاحتمال انما ينافى القطع باحد المعاني لا الظهور فيه ونحن لاندعى الاول بل ندعى الثانى ثم بطريق المعارضة بقوله ( ولان النهى امر بالانتهاء ) عطف على المعنى لاعلى التعليل المذكور فى النقض الاجمالى لان هذا معزل عن النقض ( فلا يبقى فرق بين اقل ولا تفعل ) تقريره لو كان موجب الامر التوقف لكان موجب النهى ايضا التوقف ضرورة ان النهى امر بالانتهاء وكف النفس عن الفعل واللازم بطلان لا يبق ح الفرق بين قول افعل وقول لا تفعل والفرق ظاهر وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم وفيه بحث اما اولا فلانه ان اريد بقوله النهى امر بالانتهاء اتحادها حقيقة فمع عدم الصحة فى حد نفسه لا يناسب المقام اذ موجه على تقدير صحة ان يلزم المحذور المذكور سواء قيل موجب الامر التوقف اولا وان اريد بالمبالغة فى استلزام الاول للثاني فالتقريب غير تام اذ لا يلزم عدم الفرق بينهما لجواز ان يكون فى الملزوم خصوصية يزول بها ما فى اللازم من منشأ التوقف واما ثانيا فلان اللازم عدم الفرق بين الامر والنهى فى ايجاب التوقف وهذا غير محذور لان الخصم لا يفرق بينها فى الموجب كما ان الجمهور لا يفرق بينهما فيه انما المحذور عدم الفرق بينهما باعتبار المفهوم وهو غير لازم على التقدير المذكور ( وعند العامة ) اراد العامة للمقابلة لمطلق الخاصة للمقابلة للواقفية خاصة ( موجه احد المعاني المذكورة ) ٣ لم يقل موجه واحد لعدم اختصاصه بالعامة فان القائلين باشتراك بين الاثنين او الثلاثة معنى يوافقهم فيما ذكر ( اذ الاشتراك خلاف الاصل ) اما اذا كان لفظا فظاهر واما اذا كان معنى فلانه يلزم ح ان لا يوضع للوجوب والنسب وهما من اعظم المقاصد لفظ خاص واللام فاسد اذ الاصل فى لغة العرب الدلالة على المعاني المقصود بطريق الوضع وهذا وجه كونها اوسع اللغات ( وهو الاباحة ) عند بعضهم لانه لطلب وجود الفعل واداءه المتيقن ٤ لاباحة ) والاصل عدم الوجوب بالبرائة الاصلية وفيه نظر اذ كون الاباحة ادعاء المتيقن ممنوع فان الامر

قديكون للاذن في حرام دفعا لحرام فوقه وقد حققناه في اول كتاب الطلاق  
من شرح اصلاح الوقاية (والندب عند بعضهم ادلا بد من الترجيح) اى ترجيح جانب  
المطلوب (وادناه الندب) والاصل عدم الوجوب كما مر ١ (والوجوب عند اكثرهم  
لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتته او يصيبهم عذاب  
اليم) يفهم من هذا الكلام ٢ خوف اصابة العذاب بمخالفة الامر اذ لولا ذلك  
الخوف لفتح التحذير فيكون المأمور به واجبا اذ ليس ترك غير الواجب  
بمظنة لخوف العذاب (ولقوله تعالى ان تكون لهم الخيرة) قال الله تعالى  
وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من  
امرهم القضاء اتمام الشيء قولاً او فعلاً وعلى الثانى لانه لى الخيرة  
عن المؤمنين فتعين الاول وامرا مصدر من غير لفظه او حال او تمييز والمراد  
منه القول لا الفعل اذ لو اريد حكم بفعل احتيج الى تقدير الباء وهو خلاف  
الاصل على انه لا يصح ح نفي الخيرة على الاطلاق اذ يجوز ان يكون الحكم  
بندب فعل او اباحة وح يثبت الخيرة على تقدير ان يكون الحكم بفعل موجبا  
لنفي الخيرة يثبت المدعى ٣ فظهر ان المراد وهو القول ويرد عليه ان  
القضاء ليس الحكم نفسه بل الزامه والامر بمعنى الشيء ٤ كما فى قوله  
تعالى اذا قضى امرا فالمنى اذا لزم الله ورسوله شيئا بنفى الخيرة  
وح لا مجال للاجتماع به (وقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد) اى عن  
السجود ولا زائد دل على ذلك قوله تعالى فى موضع آخر ٥ ما منعك  
ان تسجد والاستفهام للتوبيخ والانكار وذلك لا يكون الا على ترك الواجب  
(اذ امرتك) اطلق الامر فدل على انه عند الاطلاق للوجوب (او قوله  
تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وهو حقيقة) ذهب فخر  
الاسلام الى ان حقيقة الكلام مرادة بان اجرى الله تعالى سنة فى تكوين الاشياء  
ان يكونها بهذا الكلمة والمراد الكلام النفسى المنزه عن الحروف والاصوات  
(او تمثيل) ذهب الشيخ ابو منصور وعامة المفسرين الى انه مجاز عن سرعة  
الايجاد ٦ والمراد التمثيل لاحقيقة القول (فيكون الوجود) اى على التقديرين  
المذكورين (مرادا بهذا الامرا على الاول فظاهر) لان معناه كلما وجد الامر  
يوجد المأمور به (واما على الثانى فلان مبناه) اى مبنى التمثيل (عليه) وذلك  
انه مثل سرعة الايجاد بالتكلم بهذا الامر وترتب وجود المأمور به ولولا ان الوجود  
مقصود من الامر لما صح هذا التمثيل فكذا يكون الوجود مراداً (فى كل امر

١ لم يقل ههنا كما قاله  
الغير لانه كمال الطلب  
والاصل فى الاشياء  
الكمال لان الناقص  
ثابت من وجه  
دون وجه لالانه  
بيان اللغة بالترجيح  
لانه مشترك الورد  
فان الوجهين  
المذكورين آتفا  
ايضا كذلك بل  
لان الاصل المذكور  
معارض باصل آخر  
اقوى منه على ما نبهت  
عليه عند تقرير  
دينك الوجهين  
منه

٢ لم يقل خوف  
صابة الفتنة او العذاب  
كما قال صاحب  
التفح لان احد  
الخوفين قد يستحق  
لمخالفة الامر الا  
رشادى منه  
٣ لم يذكر خوف  
الفتنة اذ على تقدير  
ذكره لا ينحصر  
المظنة فى الواجب  
فان مخالفة المأمور

اختيار العبد لاختيار

الله تعالى المفهوم

من قوله تعالى

وما تشاؤون الا ان

يشاء الله ان يكون

اختيار العبد ضرور

يا كما توهم اذ لم يثبت

بعدم ان اختياره

بمشية الله تعالى

والنص المذكور

ساكت منه

٢ لم يقل فان كل من

طلب الفعل جز ما

يطلب بها لعدم

صحته فان طلب

الفعل جز ما قد

يكون بغير صيغة

الامر منه

٢ لم يقل فان كل من

طلب الفعل خبر

ما يطلب بها لعدم

صحته فان طلب الفعل

خبر ما قد يكون

بغير صيغة الامر

منه

٣ حيث اجابوا

بالصرف عن معنى

الوجوب ولم يقل

احد في جوابه ان

الوجوب ليس

معناه منه

من الله تعالى لان معناه كن فاعلا لهذا الفعل الا انه ) اي كون الوجود مرادا من كل امر ( بعدم الاختيار ١ ) فلم يثبت محافظة على قاعدة التكليف ( ويثبت الوجوب ) لانه مفض الى ( وغيرها من النصوص ) كقوله تعالى اف عصيت امري وقوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ( وللعرف فاهم يطلبون ٢ الفعل جز ما بصيغة الامر وللإجماع فان العلماء يستدلون بها ) اي بصيغة الامر ( على الوجوب من غير تكير ) والجواب يصرفها عنه ليس بتكير بل تقرير ٣ ( مسئله وكذا بعد الخطر لما مر من الادلة فان الورود بعد الحرمة لا يرفع الوجوب لان رفعها اعم منه والعام لا يدفع الخاص فيثبت لوجود مقتضى وعدم المانع ( وقيل للندب كما في وابتغوا من فضل الله ) ٤ اي اطلبوا الرزق اصل الطلب فرض فمنصرف الندب قيده وهو كونه عقيب الصلاة ( وقيل للإباحة كما في فاصطادوا قلنا يثبت ذلك ) اي الندب والاباحة في الآيتين ( بالقرينة ) وهي ان طلب الرزق عقيب الفراغ عن الصلاة والاصطياد عقيب الاخلاص انما شرع توسعة فلو وجب لعاد على موضعه بالنقض على ان المثال الجزئي لا يصح القاعدة الكلية ٥ وايضا ما ذكره معارض بقوله تعالى فاذا انسلك الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فانه للوجوب قععارضت الايتان فبقى دليلا سالما ( مسئله ) لما كانت هذه المسئلة من فروع ما قدمه من ان الامر للوجوب صدرها باداة التفريع فقال ( فارادة التدب والاباحة به بطريق الاستعارة ) معنى الاستعارة ان يكون علاقه المجاز وصفا بينا مشتركا بين المعنى الحقيقي والمجازي ( عند البعض ) لاشبهه في ان موجب كون الامر حقيقة في الوجوب فقط ان يكون مجازا في التدب والاباحة وقول فخر الاسلام انه حقيقة قاصرة مبناه على اصطلاح خاص في المجاز ٧ بزيادة قيد على ما ذكره القوم في حده وهو ان يكون المعنى المجازي خارجا عن المعنى الحقيقي فالنزاع في انه مجاز فيهما كما ذهب اليه الجصاص والكرخي او حقيقة كما ذهب اليه البعض واختاره فخر الاسلام لفظي ( والجامع جواز الفعل لا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء كاذهباله البعض ٨ لان جواز الترك ) المعتبر في التدب والاباحة ( لا يجامع الوجوب ٩ ) المعتبر فيه امتناع الترك وجزء الشيء لا بد ان يجامعه ( والتأويل ) من جانب هذا البعض ( بان المراد منهما ) اي من التدب والاباحة عند استعمال الامر فيهما مجازا ( هو الجزء المشترك ) بينهما وبين الوجوب وهو جواز الفعل ( فقط ) اذ لا دلالة في الامر على جواز الترك اصلا انما يثبت ذالعدم الدليل على حرمة ( يقضى الى ارتفاع النزاع ) من اليين لان من قال انه بطريق الاستعارة اراد

من الندب والاباحة تمام معناهما وعلى التأويل المذكور يكون مراد القائل انه بطريق  
اطلاق اسم الكل على الجزء منهما بعض معناها فالقولان لا يتواردان على محل  
واحد ولا يخفى ان مثل هذا التأويل في الخلافات يفضى الى تجهيل المخالفين فلا  
يرتضيه واحد منهما ثم انه لا وجه لقوله اذلا دلالة في الامر على جواز الترك لانه ان اراد  
نفي الدلالة وضعافلا يناسب المقام ١ لان الكلام على تقدير التجوز ومداره على الدلالة  
عقلا لا على الدلالة وضعافا وان اراد نفي الدلالة مطلقا فلا صحة له لان المنفى هو الدلالة وضعافا  
لا الدلالة المطلقة الشاملة لها ولغيرها المتبصرة عند البلغاء التي مرجعها الى الانتقال في الجملة  
من المعنى الحقيقي الى المعنى المجازي (هذا) اى الخلاف المذكور (اذا استعمل) اى الامر  
(في الندب او الاباحة) اما اذا استعمل في الوجوب ثم نسخ فبقى احدهما كما هو مذهب  
الشافعي (اما عندنا فلا يبقى الجواز الثابت في ضمن الوجوب بعد انتساخه) فلا  
يكون مجازا (لان هذه دلالة الحقيقة على مدلولها التضمني يعنى دلالة امر الوجوب  
على جواز الفعل دلالة الحقيقة على مدلولها التضمني لا دلالة المجاز على مدلوله المجازي  
فعلى تقدير نسخ الوجوب وبقاء الجواز لا يصير اللفظ مجازا لا بطريق الاستعارة  
ولا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء حتى يلزم انقلاب اللفظ من الحقيقة الى المجازي في  
اطلاق واحد وهذا لان بقاء ذلك الجواز بحكم الدلالة السابقة في ضمن استعمال اللفظ  
في معناه الحقيقي لا باستعماله فيه بخصوصه ٣ فصل الامر المطلق \* عن قرينة العموم  
والتكرار وعدمهما (عند البعض يوجب العموم والتكرار) عموم الفعل  
شموله افراده وتكراره وقوعه مرة بعد اخرى ويفترقان في مثل تلقى نفسك  
لجواز ان يقصد العموم دون التكرار (لان افعل مختصر من اطلب منك  
الفعل وهو اسم جنس يفيد العموم) هذا بيان ايجاب العموم واما ايجابه  
التكرار فيبانه بما ذكر بعده فتمام التعليل بمجموعهما لا بكل منهما  
فلذلك لم يفصل بينهما باعادة اداة التعليل (وسؤال السائل) في الحجج  
بقوله (الماننا هذا ام للابد) فهم التكرار من الامر وقد علم ان لا حرج  
في الدين فاشكل عليه فسأل وفهمه حجة لانه من اهل اللسان (قا) سكت  
عن الجواب بمنع الجزء الاول من البيان المذكور اكتفاء بانفهامه مما سأتى  
من تقرير حجة الشافعي واجاب بمنع جزئه الثاني بقوله (دلالتة) اى دلالة  
السؤال المذكور (على الاحتمال اظهر) لان الاستفسار عن احد المعنيين  
انما يحسن اذا احتملها الكلام فلا استدلال به حق القائل بالاحتمال دور القائل  
بالايجاب ٤ (وعند زفر والشافعي يحتملها) لم يقل يحتملها لما عرفت ان العموم

١ ومن غفل عن  
هذا زعم ان القول  
الثاني اصح بناء على  
هذا التأويل وانه  
مما يمس خطره  
ولم يدركه من  
خطرات وسوسة  
منه  
٢ ولا يلزم فيهما  
اعتبره المطلقون  
في الدلالة الاتزامية  
ولقد احسن من  
قال عند البلغاء دلالة  
اربعة وبالتقرير  
المذكور اندفع  
احتمال آخر وهو  
ان يكون الدلالة  
المنقسمة الى الثلثة  
المذكورة في كتب  
المنطق منه  
٣ شرط المجاز استعمال  
اللفظ في خصوص  
المعنى المجازي  
لا استعماله فيه  
فقط كمال توهمه  
صاحب التوضيح  
والا لما صار استعمال  
اللفظ الواحد  
في المعنى الحقيقي  
والمجازي معا محل  
الخلاف منه



١ فلا وجهه للتكثير  
للتوجيه على تقدير  
الاكتفاء بذكر  
احدهما بان يقال  
المقصود منهما لما كان  
واحدا كان في ذكر  
احدهما غنى عن  
الآخر فتدبر منه  
٢ هذا التعايل هو  
المناسب لما ذكر في  
الخلافة الآتى  
ذكره لا مافي التتقيح  
منه

٣ لا بد من هذا  
في تمام ذلك المذهب  
وقد امله صاحب  
التتقيح فلم يصب  
منه

٤ وعلى هذا يتكفل  
امر النسخ في الاوامر  
اذح يكون المرفوع  
عند النسخ مافي  
معرض ان ثبت  
تجدد السبب لافي  
معرض ان يثبت  
بالامر وافهام  
سببية السبب من  
الكلام المشتمل  
للامر انما يصحح

يفارق التكرار في محل الخلاف الآتى ذكره ( ٢ لانه لطلب الحقيقة ) يعنى  
مدلول الامر طلب حقيقة الفعل والخصوص والعموم والمرة والتكرار بالنسبة  
الى الحقيقة امر خارجي فيجب ان يحصل الامتثال بهما مع ايهما يحصل ولا يتقيد  
باحد المتقابلين دون الآخر ( قلنا لا ينفي ) ماذكر ( الدلالة ) عليهما ( بالصيغة )  
يعنى ماذكر انما يدل على انه لا يدل عليهما بالمادة ولا يلزم منه ان لا يدل عليهما  
بالصيغة ( وعند بعض علمائنا لا يحتمل العموم اصلا ولا التكرار الا اذا علق  
بشرط ) كافي قوله تعالى وان كنتم خيما فاطهروا ( او خص بوصف ) كما  
في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ( فح بوجه ) اى  
يوجب التكرار حتى لا ينتفى الا بدليل ( ٣ لان الاستقراء دل على ذلك يعنى ان  
استقراء اوامر الشرع من الجنسين المذكورين ٤ دل على انه فهم التكرار من نفس  
التعلق والتخصيص ( قلنا ممنوع ) يعنى لانهم دلالة الاستقراء عليه ( والتكرار  
اللازم انما لازم من تجديد السبب المقضى لتجدد المسبب ٥ لان التعليق والتخصيص  
وموجه ) اى موجب هذا لقول ( ان يثبت التكرار في ان دخلت الدار  
فطلعت نفسك ) الا انه لم ينقل هذا الجواب عن اصحاب القول المذكور فلذلك  
لم يذكر في معرض الثمرة له ( وعند عامة علمائنا لا يحتمل واحد منهما اصلا  
لان المصدر فرد فلا يقع الا على الواحد حقيقة وهو الراجح ٧ ) حتى لا يتوقف  
على قينة ٨ ولا على نية بخلاف قرينة الآتى ذكره ( او حكما ) وهو كل  
الافراد لانه حانس واحد فان الطلاق جنس من اجناس التصرفات وكثرة  
الاجزاء او الجزئيات لا يمنع هذا النوع من الوحدة ( وذا مرجوح فلا يثبت  
الا بنية ٩ ) ولا يذهب عليك ان تقرير حجة الشافعى قد تضمن الجواب  
عن استدلال العامة ثم ان قولهم المصدر لا يقع على العدد المحض على خلاف  
ما صرح به العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما بقوله  
لراق صالح بان يقع موضع مرتوقين لانه مصدر ( ففي طلق نفسك يتعين  
اثنت ) لم ينقل يوجب لان الايجاب من خصائص اوامر الشرع ( على المذهب  
الاول ويحتمل الاثنان والثلث على ) المذهب ( الثنائى ) ويقع على الواحد  
ويصح نية لثلاث فقط ) اى لاحتمال للاثنين لما مر ( على ) المذهب ( الرابع )  
واما المذهب الثالث فلا دخل له في هذا المسئلة ( وقوله تعالى فاقطعوا ايديهما  
لا يراد به كل الافراد ) اى كل افراد القاطع ( اجماعا فيراد الواحد ١٠ ) اى يتعين  
ارادة اقطع الواحد بحكم ان مصدر الامر لا يحتمل العدد فلم يدل على قطع

١ هذا الدفع لا يتمنى  
على اصل الشافعي  
فيشكل القول بعدم  
قطع اليسرى  
في الثانية عنده  
منه  
٣ وماقات فيما اذا  
صرف المديون  
دراهم الغير الى دينه  
انما هو ثبوت القضاء  
ونقره لوجوده  
فافهم منه  
٣ وانما قال غالبا  
لانه قد يعرف  
بالخبر قد بر منه  
٤ ان وجد في الوقت  
سبب وجوب فعل  
سواء وجد الوجوب  
معه او تخلف عنه  
لما نغ ووجد الفعل  
بعده فهو قضاء منه  
٥ في التنقيح والقضاء  
تجب بسبب جديد  
عند البعض الخ  
ومنشأؤه عدم  
الفرق بين سبب  
الوجوب ومعرفة  
وتعليقه انما ينتهض  
على الثاني منه

اليسار لقائل ان يقول نعم لادلالة فيه على قطع اليسار عبارة لكن فيه دلالة  
عليه دلالة بناء على تكرار السبب ١ ولما دفع لذلك الا بان يقال دل قراءة ابن  
مسعود رضي الله عنه على ان المراد من الايدي الايمان وفيه ٢ انه ح يضع التمسك بالاصل  
الذي تقدم ذكره ( فصل الاتيان بالمأمور به نوتان اداء هو تسليم عين  
الثابت ) واجبا كان او نفلا لم يقل بالامر لان الثبوت يكون بالسبب والامر  
معرف له قالبا ٣ ( وقضاء هو تسليم مثل الواجب ) ولا اختصاص له بالوقت  
على ما توقف عليه في القضاء الشبيه بالاداء وانما لم يقل من عنده لان الدين قد  
يقضى تبرعا ٤ ( وفيه نظر ) لان القضاء لا يستدعي سبق الوجوب بل يكفيه  
سبق السبب ( ويطلق كل منها على معنى الآخر مجازاً شرطاً ) انما قيد به لان  
القضاء يطلق على الاداء حقيقة بحسب اللغة ٥ والقضاء يجب بموجب الاداء  
الا وجوبه انما يعرف بنص جديد عند البعض لان القرية عرفت في وقتها ٦ ومحلها  
فغاية الشرف ) سواء كان شرف الوقت او شرف المحل ( لا يعرف مثلاً له )  
اي للحائز للشرف ( الابنص ) لم يقل لا يعرف له مثل الابنص لان الظاهر  
منه ان يكون كلامه في القضاء بمثل غير معقول ٧ وكلام العامة صريح في القضاء  
بمثل معقول فلا ينتظم ان في سلك واحد ٨ ( وعند عامة اصحابنا يعرف وجوبه )  
اي وجوب القضاء ( بما صرف به وجوب الاداء لان الواجب لا يسقط بفوت  
الوقت والمحل وله مثل من عنده يصرفه الى ما عليه فاقات الاشرف  
الوقت بلا تبعة سوى الاثم ان كان عمداً لقوله تعالى  
فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر وقوله عم من نام عن  
صلوة ) اي غفل عنها نائماً ( او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها )  
استدل بالآية والحديث على ان الواجب من الصوم والصلوة لا يسقط بخروج  
الوقت واما ضمان شرف الوقت فالنصان المذكوران ساكتان عنه ( وفيه نظر )  
لان القول بوجوب الصوم على المريض مع ان جواز الترك يجمع عليه وهو  
ينفي الوجوب مشكل وكذا الحال في صلوة النائم ( واذا ثبت في الصلوة والصوم  
وهو معقول ) اي واذا ثبت ان خروج الوقت غير مسقط فيهما ( ثبت في  
غيرهما كالتذورات والاعتكاف قياساً ) عليهما بجامع ان كلا منهما عبادة واجبة  
بالسبب ( والنصان ) المذكوران ( لاعلام بقاء الوجوب السابق لا للايجاب  
ابتداء ) ١٠ جواب دخل مقدر تقريره ان ما ذكره حجة عليكم لا لكم لان  
وجوب القضاء فيما ذكر انما ثبت بنص جديد وتقرير الجواب ظاهر والقياس

ومحلها ينتظم التعليل  
غير الوقت منه

٧ حيث نفى ان  
يكون له مثل معروف  
وفي كلام المص  
ما نفى ذلك بل  
نفى معرفة المما  
ثلة بين الفئات  
والحائز منه

٨ والعجب ان  
صاحب التلويح  
بعد ما صرح بانه  
لا خلاف في القضاء  
بمثل غير معقول  
قال في تحرير كلام  
البعض كما في الجمعة  
وتكثيرات التشريق  
وهما ليس له مثل  
معقول على ما اعترف  
به نفسه حيث قال  
واحترز بقوله وله  
مثل من عنده عن  
الجمعة وتكثيرات  
التشريق منه

٩ وعدم التعرض  
بشيء ليس بتعرض  
لعدمه وروهم  
الايماء المذكور  
في التلويح من ايماء  
الوهم منه

مظهر لا مثبت فلا تمشية للدخل المذكور فيه ولذلك لم يتعرض له في الجواب  
( وفيه نظر ) لما عرفت فيما سبق ان الخلاف في الحاجة الى نص جديد للعلم  
بوجوب القضاء لا لا يجابه ابتداء ( فان قيل ينبغي ان يجوز قضاء الاعتكاف في رمضان  
الواجب بالنذر في رمضان آخر ) متعلق بالقضاء لا بالنذر ( لان النذر الموجب له لم يوجب  
صوماً مخصوصاً به والقضاء وجوبه بما يوجب الاداء قلنا بل النذر الموجب له اوجب  
صوماً مخصوصاً به لكنه سقط في رمضان الاول يعارض شرف الوقت فاذا فات  
اي الشرف المسقط ( بحيث لا يمكن دركه الا بوقت مديد ليس الموت فيه بعيد  
عاد السبب موجبا للشرط ) وهو الصوم ( كاملاً ) كاله بان يكون للاعتكاف  
( فوجوب القضاء مع سقوط شرف الوقت احوط من وجوبه مع ثبوته اذ عند  
سقوطه يجب صوم مقصود وهو افضل من شرف الوقت ) لان ما في ثبوت  
شرف الوقت من الزيادة وهي افضلية صوم رمضان على سائر الايام مثوب  
بالنقصان وهو فوت فضيلة الصوم المقصود فلما مضى رمضان سقط وجوب  
رعاية تلك الزيادة لما ذكرنا من ان الموت قبل رمضان آخر ليس بنادر فينبغي ان  
يسقط ذلك النقصان المنجبر بتلك الزيادة ايضا ( وفيه نظر ) اذ موجب  
ما ذكر ان لا يتأدى شرط الاعتكاف بصوم القضاء لكنه يتأدى به على ما ذكر  
في الكشف ( والاداء اما كامل ان كان بالوصف الذي شرع كاداء الصلوة مع الجماعة  
او قاصر ان لم يكن به كادائها منفردا او مسبقا ) نبه بذلك على تفاوت القصور  
زيادة ونقصان ( او شبهه بالقضاء كادائها لاحقا فانه اداء لانه في وقتها وقضاه لانه  
يقضى ما انعقد له احرامه من الاتمام خلف الامام حقيقة بمثله لانه خلفه حكما  
فعلى هذا ان اقتدى المسافر بمثله في الوقت ثم سبقه الحدث ثم اقام ) بنية الإقامة  
او بدخول وطنه للتوضي ( يني ركعتين ان فرغ الامام قبل اقامته اعتبار الشبه  
القضاء ) فان القضاء لا يتغير بالإقامة ( والسفر ويتم اربعاً ان لم يفرغ ) لان الإقامة  
اعترضت على الاداء فصار فرضه اربعاً ( وكذا ) اي يتم اربعاً ايضا ( ان تكلم ) اي  
تكلم ذلك المسافر سواء كان قبل فراغ الامام او بعده ( لانه اداء ) حيث  
وجب عليه الاستيفاء والمستأنف مؤدى من كل الوجوه فيتغير بالإقامة المعترضة  
عليه ( وكذا ان كان ) ذلك المسافر ( مسبقا ) لان النية اعترضت على قدر  
ما سبق به وهو مؤداه من كل الوجوه لان الوقت باق ولم يلتزم ادائه مع الامام  
حتى يكون قاضيا له بخلاف الاحق فانه مستلزم اداء جميع الصلوة مع الامام  
فهو في المقدار الذي لم يؤدده معه لسبق الحدث قاض ( ولهذا ) اي للفرق بين

١ هذا هو مثال  
الصحيح وما في  
التوضيح لا يصلح  
مثالاً كما لا يخفى  
منه

٢ هذا هو الوجه  
في تقرير التعليل  
المذكور وما في  
التفتيح من قوله  
والوصف وحده  
لا يقوم بنفسه فقاصر  
اذ لا يلزم منه ان  
لا يقضى كلاً لا يخفى  
منه

٣ ومن هنما تبين  
خط صاحب التفتيح  
اراد ايراد السؤال  
على القول الاول  
وقرره على الوجه  
الثاني فتأمل منه  
٤ ثم اجاب عنه  
بقوله قلنا لانعدي  
ذلك الحكم الى  
الصلوة بالرأى لكن  
يحتمل ان يكون  
فيه معنى معقول  
وان كنا لانقف  
عليه والصلوة نظير  
الصوم في القوة ٣

اللاحق والمسبوق من حيث ان الاول خلف الامام حكماً دون الثاني (لا يقرأ  
اللاحق ولا يسجد للسهو) في القدر الذي لم يصله مع الامام كالمقتدى (وفعلهما  
المسبوق ١) لانه منفرد فيما سبق به فيقرأ ويسجد للسهو (والقضاء اما بمثل  
معقول كالصلوة للصلوة واما بمثل غير معقول كالفدية للصوم وكالاتفاق للحج)  
ان الحج يقع عن الامر في ظاهر المذهب مع ان الواجب عليه مباشرة الافعال  
والصادر عنه الاتفاق والمماثلة بينهما غير معقول (وكل ما لا يعقل له مثل قرينة  
لا يقضى الابنص كالوقوف بالعرفة ورمى الحجار والاضحية وتكبيرات التشريق  
فاتها على صفة الجهر لم تعرف قرينة الا في هذا الوقت) لان الاصل فيه الاخفاء  
قال الله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخفية ودون الجهر (ولا يقضى  
تعديل الاركان) الفايث في الصلاة (لان ابطال الاصل بالوصف بط ٢ والوصف  
لا يعقل له مثل ولا يوجد له نص فلم يبق الا الاثم وكذا صفة الجودة) اي اذا  
ادى الزيوف في الزكوة لا يقتضى صفة الجودة لما ذكر (فان قيل) هذا  
اعتراض على قوله وكل ما لا يعقل له مثل قرينة لا يقضى الابنص (فلم اوجبت  
الفدية في الصلاة) يعني فلم اوجبت على الشيخ الفاني الفدية اذا فاتت الصلاة  
والفدية ليست بمثل معقول للصلاة (والتصدق بالعين او القيمة في الاضحية)  
فانهما ليسا بمثلين معقولين لاراقة الدم (ولابنص في واحد منهما)  
والامام السرخسي اورد السؤال على قولهم الفدية للصوم مثل غير معقول  
وقرره هكذا قد جعلتم الفدية مشروعة مكان الصلوة بالقياس ٣ على الصوم  
ولو كان ذلك غير معقول المعنى لم يجز تعدية حكمه الى الصلاة بالرأى ٤ قلنا  
ما اوجبنا الفدية في الصلاة (وما قطعنا بجوازها) ولكن امرنا بها احتياطاً  
لاحتمال التعليل في الصوم) فانه يحتل ان يكون فيه معنى معقول ولا نقف عليه  
(ففيه اتيان بالندوب او الواجب وزجوا القبول) نص على ذلك محمد  
في الزيادات وهذا استحسان منه ومن هنا انكشف سر وهو ان لنا حكماً  
متدرجاً بين الوجوب والندب ووجهها للاستحسان غير الادلة الاربعة المشهورة  
(وفي الاضحية) عطف على ما سبق من جهة المعنى اي قلنا بمشروعية الفدية  
في الصلاة لما ذكره بمشروعية التصديق بالعين او القيمة في الاضحية (لانهما عبادة  
مالية) ثبت قرينه بالكتاب والسنة (والاصل في العبادات المالية التصديق  
بالعين) مخالفة لهوى النفس بترك المحبوب (الا انه نقل) في الاضحية (الى  
الاراقة تطيلاً للطعام) بازالة ما اشتمل عليه مال الصدقة من اوساخ الذنوب  
والآثام) وتحقيقاً لضيافة الله تعالى (فان بالاراقة ينتقل الحبث الى الدماء

١ يعنى بعين الشاة  
التي عيت للتضحية  
او بالقيمة ان استهلك  
المعينة او لم يعين شاء  
منه

٢ قوله لا ايجاباً الخ  
جواب عن تقرير  
السؤال على ما ذكره  
في المتن وقوله لا عملاً  
الخ جواب عن  
تقريره على الوجه  
المذكور في الشرح  
منه

٣ قال صاحب الهداية  
في كتاب الكفارة  
او قال الى لانه بمعنى  
على قال عم من ترك  
كلا الحديث فالخطي  
ههنا يخطي منه  
٤ فيه رد لصاحب  
التلويح حيث زعم  
ان في الاشارة الى  
الشغل بالجناية  
خاصة منه  
٥ فيه اشارة الى  
ان الخلاف في  
المبيع دون المغصوب  
منه

فيصير ضيافة الله تعالى بالطيب ما عنده على ما هو عادة الكرام ويستوى فيه الغنى  
والفقير ( لكن لم تعمل بهذا التعليل المظنون في الوقت في معرض النص )  
الظر فان متعلقان بالفعل المنفي ( وعملناه بعد الوقت احتياطاً ) يعنى لما احتمل  
ان يكون نفس التضحية ١ والاراقة اصلاً من غير اعتبار معنى التصديق لم تعمل  
في الوقت بالتعليل المظنون ولم تقل بجواز التصديق بالعين او القيمة في ايام النحر  
لقيام النص الوارد بالتضحية وبعد الوقت عملاً بالاصل وامرنا بالتصدق  
احتياطاً في باب العبادة واخذنا بالمحتمل ٢ لا ايجاباً بالرأى في موضع الحاجة الى  
النص ولا عملاً بالقياس فيما لا يعقل معناه ( فلهذا ) تفريع على قوله وعملنا  
به بعد الوقت ( اذا جاء العام الثاني لم يتل التصديق ) بالعين او القيمة ( الى  
التضحية لانها لما احتمل جهة اصالة ووقع الحكم به لم يبطل بالشك ) اي باحتمال  
ان يكون الاراقة اصلاً وقد قرر على المثل بمجئ ايام النحر ( واما قضاء  
يشبه الاداء ) عطف على قوله واما بمثل غير معقول ( كما اذا ادرك الامام  
في العيد راكعاً كبير ) اي كبر التكبيرات الزوايد ( في ركوعه فانه وان فات  
موضعه وليس لتكبيرات العيد قضاء اذ ليس لها المثل قرينة لكن للركوع مشبه  
بالقيام ) من جهة بقاء الانتصاب والاستواء في الصف الاسفل من البدن وليس  
بقيام حقيقة لمكان الانحناء ( فيكون مشبهاً بالاداء وحقوق العباد ايضاً تنقسم  
الى هذا الوجه ٣ ) الى يجيء بمعنى على كما في قوله عم من ترك كلا او عيلاً فالى  
( والاداء الكامل كرد عين الحق في النصب وتسليمه في البيع والصرف  
والسلم ) لما وجب بعقد الصرف او السلم بدل الصرف او السلم فيه في الذمة  
كان ينبغي ان يكون تسليم بدل الصرف والمسلم فيه قضاء اذا العين غير الدين لكن  
الشرع جعله عين ذلك الواجب في الذمة لئلا يكون استبدالاً في بدل الصرف  
والمسلم فيه فانه حرام فيهما ( والقاصر كرد المغصوب ٤ وتسليم المبيع مشغولاً  
بجناية او دين او غيرها ) كما اذا كان حاملاً او مريضاً ( حتى اذا هلك بذلك  
السبب استقص القبض عند اني خيفة وعندها هذا ) اي الشغل بالجناية او الحمل  
او المريض ( عيب والعيب لا يمنع تمام التسليم ) فالمشتري انما يرجع بقصان  
العيب ( وكاداء الزیوف ٥ ) لم يقل اذا لم يعلم به صاحب الحق لان هذا القيد للتمكن  
من رد المقبوض ٦ لالكون الاداء قاصراً ( حتى لو هلك عنده بطل حقه اصلاً  
عندها لما امر ) من انه لا يجوز ابطال الاصل بالوصف ولا مثل للوصف منفرداً  
( خلافاً لابن يوسف ) فانه قال يرد مثل المقبوض ويطالب المديون بالحياد

(والاداء الذى يشبه القضاء كما اذا امهر اباه فاستحق بالقضاء ١) فبطل ملكها وعتقه حتى وجب قيمته لها على الزوج (ولم يقض بها القاضى حتى ملكه ثانياً فمن حيث انه عين حقها تسليمه) اى تسليم الزوج له اباه (اداء فلا يملك منه) اى اذا طلبت المرأة من الزوج ان يسلمه اباه لا يملك الزوج ان يمنعه منها (ومن حيث ان تبدل الملك يوجب تبدل العين قضاء) روى ان رسول الله دخل على بريرة رضيه فأتت بريرة بتمرة والقدر كان يغلى باللحم فقال ع م الاتجعلين لنا من اللحم نصيبا فقالت هو لحم تصدق علينا يارسول الله فقال هولك صدقة ولها هدية فقد جعل تبدل الملك موجبا لتبدل العين حكما ولان حكم الشرع على الشيء بالحلل والحرمه وغيرهما سواء كان بالنظر الى شخص واحد والى شخصين يتعلق بذلك الشيء من حيث الوصف ٢ ككونه مملوكا لا من حيث الذات ٣ فاذا تبدل الوصف المذكور تبدل المجموع المأخوذ فيه ذلك الوصف سواء اخذ جزءاً او قيداً وقد اراد بالعين هذا المجموع لان العين الذى تعلق به حكم الشرع هذا المجموع (فلا يعتق قبل تسليمه اليها ويملك الزوج اعتاقه) اى اعتاق العبد (وسيعه قبله) اى قبل تسليمه اليها (وان كان قضى القاض بغيره عليه ثم ملكه لا يعود حقها فيه) اى حق المرأة في الاب (ومن الاداء القاصر ما اذا اطعم الغاصبه عين المصوب المالك جاهلاً) يبرأ به الغاصب عن الضمان ونقل الشافعى ولم يوجد في كتب اصحابه (انه لا يبرأ من الضمان لانه مأمور بالاداء لا بالتعزير وما وجد منه تعزير لانه ربما يأكل الانسان في موضع الاباحة فوق ما يأكل من ماله ولنا انه اداء حقيقة وان كان فيه قصور فتم بالاتلاف وبالجهل لا يعذر) كما اذا اعتق المالك المصوب جاهلاً بانه عبده (والعادة المخالفة للديانة لغو) جواب عن تعليل الخصم (والقضاء بمثل معقول اما كامل كالمثل صورة ومعنى واما قاصر كالقيمة اذا انقطع المثل او لا مثل له لان الحق في الصورة قد فات فبقى المعنى فلا يجيب القاصر الا عند العجز عن الكامل ففى قطع اليد ثم القتل) اذا كان القاطع والقاتل شخصاً واحداً متعمداً ويكون القتل قبل البرء (خير الولي بين القطع ثم القتل وهو مثل كامل وبين القتل فقط وهو قاصر وعندها لا يقطع) اى ليس للولى ان يقطع بل له ان يقتل (لانه انما يقتضى بالقطع اذا تبين انه لم يسر) الى القتل بحكم الص (فاذا اقتضى اليه) بان قتله متعمداً (يدخل موجب) وهو القصاص بقطع اليد (فى موجب القتل) وهو القصاص بقتل النفس (اذا القتل اتم موجب

فان الحرام لزيد  
قبل النكاح حلال له  
بعده والحرام له  
لعدم الملك حلال  
لكر لوجوده فمن  
وهم انه لا بد من ان  
يكون بالنظر الى  
شخصين فقد وهم  
منه

٢ وانما قال ككونه  
مملوكاً لان ذلك  
الوصف غير منحصر  
فيما ذكره فان صيد  
الحرام انما يحرم  
مادام في الحرم فاذا  
خرج منه محل وايضا  
ذلك الوصف قد  
يكون في المكلف  
فان محظور الاحرام  
مباح في حق الحلال  
منه

٣ فيه رد لصاحب  
التقيح في قوله  
يتعلق من حيث  
انه مملوك  
منه

٤ في التقيح حتى  
لو كان الشرع  
يتعلق به من حيث  
الذات لا يتغير ٨

٨ اصلا كلهم  
الخزير فانه حرام  
ونجس لعينه وفيه  
نظر لانه ايضا يتغير  
قانه يحل حالة  
الا ضطرار غايته  
يكون تغيره بوصف  
لا من جهة بل من  
جهة المكاف منه  
ه انما قال عين  
المغصوب لانه لو  
اطعمه ما هو متحد  
من المغصوب بان  
دقيقا فخبزه الحما  
فطبخه لا يبرأ  
بالاتفاق منه  
١ فيه رد لصاحب  
التلويح في قوله  
دعوى تجدد  
الاعراض في كل  
آن سفسطة منه  
٢ من هاتين انه  
من تنمة الوجه  
المذكور لا وجه  
آخر كما توهمه  
صاحب التنقيح  
منه

القطع) المراد بالموجب في الموضعين الاثر الثابت بالشيء الا ان الاول ثابت شرما  
والثاني حسا (فصار كما اذا قتله بضربات) والحاصل انه جعل الافضاء الى القتل  
بمنزلة السراية اليه (وله) اي لابي حنيفة (ان ما ذكر) من القتل اثم اثر القطع  
فاتحد الجناتان فيتحد موجههما (من حيث المعنى اما من حيث الصورة في جزاء  
الفعل) لان الفعل وهو القطع والقتل من حيث الصورة متعدد فيتعدد  
ما هو جزاء الفعل وهو القصاص (وانما يدخل في جزء المحل) اي انما يدخل  
ضمان الجزء في ضمان الكل فيما هو جزء المحل (كما يدخل ارش الموضحة في دية  
الشعر) وهذا لان الدية جزء المحل (والقتل قد يمحوا اثر القطع) من حيث  
ان المحل يفوت به ولا اتمام بدونه (كما تم) قال الله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكيت  
جعل القتل ما جاز الجرح فهذا منع لقوله ان القتل اثم اثر القطع (وانما لا يجب)  
اي القصاص (بتلك الضربات اذ لا قصاص فيها) جواب عن قوله كما قتله بضربات  
(واذا انقطع المثل يجب القيمة يوم الخصومة اذ يحقق المعجز عن الكامل بالقضاء)  
اي بقضاء القاضي وهذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يوم الغصب وعند  
محمد يوم الانقطاع (والقضاء بمثل غير معقول كالنفس تضمن بالمال المتقوم فلا  
يجب عند احتمال المثل المعقول صورة ومعنى وهو القصاص خلافا للشافعي)  
فان عنده ولي الجاية مخير بين القصاص واخذ الدية (وانما شرع) اي المال  
عند عدم احتماله) اي القصاص (منة على القاتل بان سلم نفسه وعلى القاتل بان  
لم يهدر حقه بالكلية وما لا يعقل له مثل لا يقضى الابنص) قد ذكر هذه المسئلة  
في حقوق الله تعالى وانما اعادها ههنا ليتفرع عليها فروعا (فلا يضمن المنافع  
بالمال المتقوم لانها غير متقومة اذ لا تقوم بلا احراز والاحراز وهو الصيانة والادخار  
لوقت الحاجة (لا ينصور بالمنافع) لم يقل ولا احراز بلبقاء ولا بقاء للاعراض  
لانه محل مناقشة ١ فان عدم بقاء العرض محل الخلاف بين العقلاء ولم يرقم حجة  
قاطعة للخلاف (وانما يرد عقد الاجارة على المنافع باقامة العين مقامها) جواب  
سؤال تقديره ظاهر (فان قيل هي متقومة في عقد الكاح لان اتغاء البضع  
مع انه لا يجوز الا به) اي بالمال المتقوم لقوله تعالى ان يتبعوا باموالكم (يجوز  
بمنفعة الاجارة فهي في نفسها كذلك لان ما ليس بمقوم لا يصير متقوما بورود  
العقد عليه) ولما استشعر ان يقال ان تقومها في العقد بضروة العقد تداركه  
بقوله ٢ (وتقومها ليس لاحتياج العقد اليه لانه قد يصح بدونه كالحلح) فان منافع  
البضع غير متقومة في حال الخروج عن العقد وان كانت متقومة حال الدخول  
فيه ومع ذلك يصح مقابلتها بالمال في عقد الحائج فعمل ان العقد لا يحتاج الى تقومها



فقومها فيه ليس لضرورة صحته ( قلنا تقومها في العقد ثبت بالرضى ) يعنى لان  
ان مالىس متقوم لا يصير بورود العقد عليه متقوما بل يصير متقوما بالرضى الذى  
به يتم العقد ( بخلاف القياس ) لما مر انه لا تقوم بلا احرار ( فلا قياس عليه ) يشتمل  
على معنيين احدهما انه لا يقاس تقوم المنافع بالغصب على تقومها في العقد والثاني  
انه لا يقاس كون المنافع مقابلا بالمال في الغصب على كونها مقابلا به في العقد  
( لهذا ) اى للكون التقوم في العقد بخلاف القياس وهذا دليل على بطلان القياس  
على المعنى الاول ( ١ اول الفارق وهو الرضى ) هذا دليل على بطلان القياس على المعنى  
الثاني ( فان له اثرافى ايجاب المال مقابلا بغير المال ولا يضمن الشاهد بعفو الولي  
القصاص اذا قضى القاضى به ثم رجع ) تفريع آخر على الاصل المار ذكره وصورة  
المسئلة شهد شاهد ان بعفو الولي القصاص فقضى القاضى به ثم رجعا عن الشهادة  
لم يضمن ( ولا ) اى ولا يضمن ( غيرولى القتل اذا قتل القاتل ) لان الشهود  
وقاتل القاتل لم يفوتوا لولى القتل شيئا الاستيفاء القصاص وهو معنى لا يعقل  
له مثل ( والقضاء الشبيه بالاداء كالقيمة فيما اذا امهر عبدا غير عين فانها قضاء  
حقيقة لكن لما كان الاصل مجهولا من حيث الوصف ثبت العجز ) اى عن اداء  
الاصل وهو تسليم العبد ( فوجب القيمة فكما صل ولما كان ) اى الاصل وهو  
العبد ( معلوما ) من حيث الجنس ( محجب هو ) اى الاصل وهو العبد ( فيخير بينه  
وبين القيمة فايهما ادى تجبر المرأة على القبول ) ولما اتجه ان يقال بمجرد العجز  
عن الاصل لا يتحقق اصالة البدل لجريانه في جميع صور القضاء فانه لا يكون الا عند  
تعذر الاداء تدارك دفعه بقوله ( والواجب من الاصل الوسط وذا يتوقف على  
القيمة فصارت اصلا من وجه فقضاؤها يشبه الاداء ) فصل لا بد للمأمور به  
من الحسن ) سواء ثبت بنفس الامر او بالعقل قبله لان الشارع حكيم لا يأمر  
بالقيح قال في الميزان وعندنا لما كان للعقل حظ في معرفة حسن بعض المشروعات  
كالايان واصل العبادات كان الامر دليلا ومعرفا لما ثبت حسنه في العقل وموجبا  
للم يعرف به ( بمعنى كون الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب اجلا ) ويقال له القبيح  
بمعنى كونه متعلق الذم عاجلا والعقاب اجلا ) ولهما معيان آخر ان لا خلاف  
في ثبوتهما عقلا احدهما كون الشيء ملائما للطبع وكونه منافرا له والثاني كونه صفة  
كالو كونه صفة نقصان ٤ ( وهما عند الاشعرى لا يثبتان بالعقل بل بالشرع فقط )  
ولذلك لانهما ليسا لذات العقل ولا لشيء من صفاته حتى يحكم العقل بانه حسن  
اى قبح بناء على تحقق ما به الحسن او القبح وايشا فعل العبد اضارارى لا اختار له

١ لم يقل وللغارق  
ايضا وهو الرضى  
كما قاله صاحب التنقيح  
لاختصاص كل من  
التعليين باحد  
المعنيين ما اختصاص  
الاول بالاول فلان  
الثابت على خلاف  
القياس هو تقوم  
ماليس بمحرز  
لامقابلة غير المال  
بالمال لتحقق الا  
نتفاع المقصود  
وقضاء الحوائج  
في كل منهما واما  
اختصاص الثاني  
بالثاني فلان الرضى  
انما يؤثر في صحة  
استدلال مالىس  
بمال بالمال لافى جعل  
ماليس بمقوم متقوما  
والعجب ان صاحب  
التنقيح مع اعترافه  
بالاختصاص المذكور  
كيف يقول  
وللغارق ايضا  
منه  
٢ رد لصاحب التنقيح  
حيث زعم انه وجه  
آخر قد بر  
منه

١ وهذه المقدمات  
اجامية لا ينكرها  
الامكابر ومن كان  
في منعها ثم قال  
لا يكون الفعل  
اضطراريا لا ينافي  
كونه حسنا لذاته  
اولصفة من صفاته  
فيمكن ان يحجب  
يوجب ذات الفعل  
اوصفة من صفاته  
لحقوق المدح والذم  
لكل من انصف به  
سواء كان اتصافه  
به اختياري او لا  
الا يرى ان الله  
تعالى يحمده على صفاته  
العليامع ان اتصافه  
بها ليس باختياره  
فقد خبط خبط  
عشواء حيث اغمض  
عن معنى استحقاق  
الثواب والعقاب  
في الآخرة قال  
ما ذكره من  
التعليل وانتقير  
بمعزل عنه منه  
٢ وذلك لانهم قد  
يفسرون الحسن ٣

فيه والعقل لا يحكم باستحقاق الثواب او العقاب على ما لا اختيار للفاعل فيه ١ ومع  
ذلك جوز كونه متعلقا بالثواب والعقاب بالشرع بناء على انه لا يقيح بالنسبة الى  
الله تعالى بل كل افعاله حسنة واقعة على نهج الصواب لانه مالك الامور على  
الاطلاق يفعل ما يشاء لاعلة لصنعة ولا غاية لفعله ٢ ( فالقيح عنده مانهى عنه )  
نهى تحريم او تنزيه ( والحسن بخلافه ) اى ما لم ينه عنه كالواجب والمنسوب  
والمباح فان المباح عند اكثر اصحاب الاشعرى من قبيل الحسن وفيه نظر لانه ليس  
متعلقا بالمدح والثواب بلا نزاع ومعنى الحسن ( خلافا للمعتزلة فان حسن  
الافعال وقبحها عندهم لذواتها اولصفة من صفاتها ) فمنها ما هو ضرورى  
كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ومنها ما هو نظرى ٣ كحسن الصدق  
الضار وقبح الكذب النافع ومنها ما يدرك الا بالشرع كحسن صوم آخر يوم  
من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال فانه لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع اذا  
ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين ( وعندهم ما يذم عليه ) فعلا كان او تركا  
( شرعا او عقلا وما يحمده عليه ) وعلى هذا ينحصر الحسن فى الواجب والمنسوب  
( وبالتفسير الآخر ما ليس للمتمكن منه ومن العلم بحاله ان يفعله ) احتراز بقيد  
التمكن عن فعل العاجز والملجأ فانه لا يوصف بحسن ولا بقبح وبقيد العلم عن  
المحرمات الصادرة عن علم يباغى الدعوة ( وما للمتمكن منه ومن العلم بحاله  
ان يفعله ) وهذا يتناول الحسن المباح ايضا والقيح على كلا التفسيرين لا يتناول  
الحرام والمنكروه فالمراد على تفسير الاول واسطة بين الحسن والقيح دون  
الثانى ٤ واما الاحتجاج من الطرفين وما يتعلق به من القيل والقال فموضع الكتب  
الكلامية ولا ياسب لصاحب هذا المختصر ان يطول فيه ذيل المقال ( وواقفهم )  
اى وافق المعتزلة ( بعض الماتريديّة فى ان حسن بعض الافعال وقبحه ) بحيث  
يحمده فاعله ويشاب لاجله او يذم ويعاقب لاجله ( يكون لذاته اولصفه ويعرفان  
عقلا ايضا ) انما قال ايضا لانه لا خلاف فى انهما يعرفان شرعا ( واستدلوا ٥ بان  
وحوب تصديق النبي عم ) الثابت نبوته باطهار المعجزة ( فى جميع ما خبر به  
ان توقف على الشرع يلزم الدور ) ضرورة من ان الموقف عليه من جملة ما خبر به  
( والا ) اى وان لم يتوقف حميمه عليه ( يكون وجوب تصديقه عم فى بعضه  
عقلا ) اذ لا خلاف فى مطلق الوجوب لثلا يبطل امر النبوة فاذا لم تكن شرعا يتعين  
كونه عقلا هذا وجه ظاهر فى تقرير الاستدلال المذكور ٦ ويمكن تقريره بوجه  
اخر وهو ان اول ما خبر به النبي عم ان توقف على الشرع يلزم الدور اى توقف  
الشيء على نفسه اذ لا احتمال لان يكون الموقف عليه نصا آخر ولا يلزم ان لا يكون

ما فرض انه اول النصوص او لا وان لم يتوقف عليه يكون وجوبه عقلا ( فيكون حسنا عقلا ) لان الواجب عقلا اخص من الحسن عقلا على ما سبق ( ويلزم من ذلك ان يكون ترك التصديق حراماً عقلاً فيكون قبيحاً عقلاً ) وكذلك نقول امتثال او امره ع م ان وجب شرعاً يلزم الدور ضرورة توقف ثبوت الشرع على وجوب امتثال او امره وان وجب عقلاً فهو المطلوب ١ وان وجب تصديق النبي ع م في جميع ما اخبر به موقوف على حرمة كذبه ( اذ لو جاز كذبه لما وجب تصديقه ( وهي ) اى حرمة كذبه ( في جميع ما اخبر به ان ثبت شرعاً لزوم الدور وهذا ظاهر ١ على ما تقدم بيانه في الوجه الاول ( وان ثبت عقلاً يلزم قبحاً عقلاً ويلزم من ذلك ان يكون ترك الكذب واجباً عقلاً فيكون حسناً عقلاً والجواب ) عن الوجهين ( ان وجوب التصديق وحرمة الكذب بمعنى حزم العقل بان صدقه ثابت قطعاً وكذبه ممتنع ) لما قامت عليه من الادلة القطعية ( مما لا ينازع في كونه عقلياً ) كالتصديق بوجود الصانع ( بمعنى استحقاق الثواب والعقاب في الاجل فيجوز ان يكون ثابتاً بنص الشارع على دليله ٢ ) وهو دعوى النبوة واظهار المعجزة فانه بمنزلة النص على انه يجب تصديق كل ما اخبر به ويحرم كذبه وقس على هذا الجواب عن الوجه الآخر المذكور فيما تقدم ٣ ( ثم عند المعتزلة العقل حاكم بالحسن والقبح مطلقاً ) اما على الله تعالى فلان الاصلح واجب على الله تعالى بالعقل فيكون تركه حراماً على الله تعالى والحكم بالوجوب والحرمة يكون حكماً بالحسن والقبح ضرورة واما على العباد فلان العقل عندهم يوجب الافعال عليهم ويبيحها ويحرمها من غير ان يحكم الله تعالى فيها بشيء من ذلك ( وعند اهل السنة والجماعة الحكم بالحسن والقبح هو الله تعالى ) وهو متعال عن ان يحكم عليه غيره وعن ان يجب عليه شيء وهو خالق افعال العباد على ما مر جاعل بعضها حسناً وبعضها قبيحاً وله في كل قضية كلية او جزئية حكم معين وقضاء معين باحاطة بظواهرها وبواطنها وقد وضع فيها ما وضع من خيرا وشروا ومن نفع او ضرر ومن كحسن او قبح ( الا ان العقل قد يعرفهما بلخلق الله تعالى العلم بهما ) اما بالاكس كحسن تصديق النبي ع م وقبح الكذب الضار واما مع كسب بالحسن والقبح المستفادين بالنظر في الادلة وترتيب المقدمات ( وقد لا يعرفان الا بالشرع ) كما كثر احكام الشرع ( عند الماتريدية ) انما قال ذلك لما مر انهما عند الاشاعرة لا يثبتان اصلاً الا بالشرع ولا طريق للعلم بهما الا من جهته واما ان حصول العلم بطريق جرى العادة في خارج عن مبحثنا هذا ولا تعلق لغرض الاصولي له كما لا يخفى

١ وان خفي على صاحب التلويح حيث قال اذ لو كانت شرعية لتوقف على نص آخر وهو ايضا مبنى على حرمة كذبه فاما ان يثبت بذلك النص فيتوقف على نفسه او بالاول فيدور او بثالث فيتسلسل ولم يدرك انه تقرير للملازمة بوجه آخر لا تفصيل ما في التقيح منه ٢ او بحكم الله القديم اطاعة الرسول غاية ما في الباب ان ظهوره يتوقف على تكلم عنه بعد ما ثبت صدقه بالدليل القطعي منه ٣ وحاصله ان الوجوب بمعنى اللزوم القطعي ثابت او بمعنى استحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك بنص الشارع على دليله منه

(والمأمورية في صفة الحسن نوعان حسن لمعنى في نفسه وحسن لمعنى في غيره)  
 سواء كان ثبوت الحسن لذلك المعنى موقوفا على اثبات الشرع أولا ١ فالتقسيم  
 المذكور يمتشي على الاصلين المذكورين ٢ وذلك الغير اما ان يكون جزء المأمورية  
 صادقا كان عليه كالعبادة الصادقة على الصلاة فاما عبادة مع خصوصية او غير  
 صادق كالسجود فانه جزء من الصلوة غير صادق عليه او خارجا عنها صادقا كان  
 عليه كافي الجهاد فانه حسن لكونه اعلاء كلمة الله تعالى والاعلاء خارج عن مفهومه  
 او غير صادق كافي الوضوء فانه حسن للصلاة فهي خارجة عن مفهومه غير صادقة  
 عليه والحسن لمعنى في نفسه يعم الحسن لعينه والحسن لجزئه والثاني انما يكون  
 حسنا اذا كان جميع اجزائه حسنا بان لا يكون جزء واحد منه قبيحا لعينه فثبت  
 ان الحسن ينقسم الى هذه الاقسام وكذا القبيح لكن امثله ياتي في فصل النهي  
 - ذن الله تعالى وانما اطلق الحسن لمعنى في نفسه على الحسن لعينه اما اصطلاحا  
 ولا مشاحة في الاصطلاح ٣ واولان الحسن لعينه هو العمل المطلق كالعبادة وهو لا يوجد  
 الا في ضمن جزئياته الموجدودة والبحث في تلك الجزئيات للمعلوم وجودها  
 حسا وهي لا يكون حسنة الا لمعنى في نفسها او لغيرها والفرق بين الجزء الصادق  
 والخارج الصادق ان يكون مفهوم الفعل متوقفا عليه فهو الجزء وما ليس كذلك فهو  
 الخارج كالصلاة مثلا فان مفهومها الشرعي انما هو عبادة مخصوصة  
 بالخصوصيات المعلومة فمفهومها متوقف على العبادة اما الجهاد فمفهومه القتل  
 والضرب والتهب مع الكفار وليس اعلاء كلمة الله تعالى داخلا في هذا المفهوم  
 بل يلزم ذلك من الخارج فيكون لازما لاجزا ولا تاثير لهذا التفصيل في دفع  
 ما قيل في نفى الحسن والقبح العقليين بانه لو حسن الفعل اوجب لذاته لما اختلفت  
 بان يكون الفعل حسنا تارة وقبيحا اخرى لان ما بالذات يدوم بدوام الذوات  
 واللازم بط لا يشكر المنعم ٤ حسن بخلاف غيره والكذب قبيح ثم يحسن اذا كان  
 فيه عصمة بي من طالم لان اندفاعه بان يقال ان الحسن والقبح لذاته فيما  
 يختلف باختلاف الاضافات هو المجموع المركب من الفعل والاضافة  
 فالفعل جنس والاضافات فصول مقومة لا نواعه والحسن والقبح لذاته هو  
 الانواع لا الجنس نفسه وهذا امر آخر وراء التفصيل المذكور ٥ (فالاول  
 اما ان لا يقبل سقوط التكليف كالتصديق واما ان يقبل كالاقرار باللسان يسقط حال  
 الاكراه والتصديق هو الاصل والاقرار ملحق به لانه دال عليه ولا كذلك سائر  
 الافعال) فان عمل الاركان لم يجعله داخلا فيه واعلم ان المنقول عن علمائنا في هذه  
 المسئلة قولان احدهما ان الايمان هو التصديق وحده ٦ وانما الاقرار لاجراء

١ فيه رد لصاحب  
 التوضيح حيث  
 زعم ان عدم تمثيته  
 على الاشاعة  
 منه  
 ٢ في التوضيح ثم  
 ذلك الشيء حسن لعينه  
 اوجب لعينه قطعا للتس  
 وفيه ان قطع التس  
 لا يقتضي ان يكون  
 حسنا لعينه او مشتملا  
 عليه ثم ان قوله  
 اوجب لعينه لاينا  
 سب المقام كالايجني  
 منه  
 ٣ جواب دخل يتجه  
 على قول ان الحسن  
 لمعنى في نفسه يعم الحسن  
 لعينه والحسن لجزئه  
 تقريره ان هذا انما  
 يصح في الحسن لجزء  
 نه ضرورة ان جزء  
 الشيء معي كاي  
 فيه ولا يصح في الحسن  
 لعينه اذ ليس ذات  
 الشيء معنى فيه  
 وتقرير الجواب  
 ظاهر منه  
 ٤ فقولنا لشكر المعمر

الاحكام الدنيوية عليه والثاني ان الايمان هو مجموع التصديق والاقرار  
وزيادة التفصيل في هذا لمقام موضعها الكتب الكلامية  
(فن صدق قلبه وترك الاقرار من غير عذر لم يكن مؤمناً) اعتباراً لجهة  
ركنية حالة الاختيار (ومن صدق ولم يوجد وقتاً يقر فيه كان مؤمناً) اعتباراً  
لجهة تبعية في حالة الاضطرار (وكا لصلوة يسقط بالمعذر واما ان يكون شيئاً  
بالحسن لمعنى في غيره كالزكوة والصوم والحج يشبه ان يكون حسناً بالغير وهو  
دفع حاجة الفقير وقهر النفس وزيارة البيت لكن الفقير والبيت) وان كانا  
يستحقان الاحسان والزيارة نظراً الى الفقر والشرف لكنهما (لا يستحقان  
هذه العبادة) يعنى الزكوة والحج اذ العبادة حق الله تعالى خاصة (والنفس  
مجبولة على المعصية) النفس بحسب الفطرة وان كانت محلاً للخير والشر الا انها  
للمعاصي اقبل والى الشهوات اميل حتى كأنها بمنزلة امرحلى لها فكانها مجبولة  
على المعاصي بمنزلة النار على الاحراق (فلا يحسن قهرها) نظراً الى هذا المعنى  
(فارتفع الوسائط) اى سقط حسن دفع الحاجة وزيارة البيت وقهر النفس  
عن درجة الاعتبار (فصارت) الامور المذكورة (تعبداً محضاً لله تعالى)  
وعبادة خالصة بمنزلة الصلاة لا يقال ان اريد الحسن بمعنى في نفسه ان يكون الحسن لذات  
الفعل او جزؤه لا يكون الزكوة وامثالها من هذا القسم لما تبين ان حسنها لكونها  
مأموراً بها لالذاتها ولا لجزئها وان اريد به كون الفعل مأموراً به فينطبق على  
مذهب الاشعري فلا يستقيم تقسيم الحسن على الحسن لمعنى في نفسه والحسن  
لمعنى في غيره الاعلى اصله بان يكون ثبوت الحسن لذاتك المعنيين اثبات الشرع  
لا باقتضاء ذاتهما لانا نقول قد اشترنا فيما تقدم الى وحه استقامته على اصل الماتريديّة  
ايضاً وهو ان حسن هذه العبادات الثلاثة وان كان لغيرها بدلالة العقل الا ان ذلك  
الغير في حكم عدم بناء على ما ذكرنا فصارت كأنها حسنة لا بواسطة امر خارج  
عن ذاتها فالحقت بما هو حسن لعينه كالصلوة وجعلت من قبيل الحسن لمعنى في نفسه  
للمجرد كونه مأموراً به وايضاً لهم ان يقولوا ان كل ما امر به الشارع فالآتيان به  
حسن لذاته بمعنى ان العقل يحكم بان طاعة الله تعالى وامثال امره حسن لذاته  
فالحسن لمعنى في نفسه نوعان نوع يكون حسنه لعينه او لجزئه مع قطع النظر  
عن كونه آتياً للمأمور به كالآيمان والصلوة ونوع يكون حسنه لكونه آتياً للمأمور به  
كالزكوة ونحوها ويشترط في هذا النوع ان يكون الآتيان به لاجل كونه مأموراً به  
وبما ذكرناه من قيد قطع النظر عن كونه آتياً للمأمور به صار النوع الثاني مغايراً  
لنوع الاول وهو الاقالات آتيان للمأمور به ايضاً حسن لعينه ثم النوعان وان آتيا

١ فيه رد لصاحب  
التوضيح في قوله  
فلا يستقيم تقسيم  
الحسن على الحسن  
لمعنى في نفسه والحسن  
لمعنى في غيره لان  
كل المأمورات  
حسن لمعنى في  
نفسها بهذا المعنى  
منه

٢ فيه حسن الآتيان  
بالزكوة والصوم  
والحج لكونه آتياً  
بالمأمور به وعند  
الاشعري لا يحسن  
ذلك عقلاً بل بالشرع  
الذي يحكم بوجود  
الطاعة وحسنها  
منه

٤ وعلى هذا لا يمنع  
اجتماع الحسن لذاته  
والحسن لغيره في  
شيء واحد كالوضوء  
المنوي حسن لذاته  
باعتبار كونه آتياً  
بالمأمور به وحسن  
لغيره باعتبار كونه  
شرطاً للصلوة منه

١ هذا الجوابين  
المذكورين في  
التوضيح وفيه  
تمسك بقوله تعالى  
ان الله يأمر بالعدل  
والاحسان في  
بيان المأمور به  
انما يؤمر لكونه  
حسنا ولا دلالة  
فيما ذكر عليه اذ  
لا يلزم من كون  
العدل والاحسان  
عدلا واحسانا  
قبل الشرع كونها  
حسنا بالمعنى المذكور  
فيما تقدم منه

بحسب المفهوم والاعتبار فلاتباين بينهما في الحصول لامر واحد كالايما يحسن  
لذاته ولكونه اتيانا بالمأمور به والاول يثبت قبل الشرع دون الثاني فان قيل  
كل من الزكوة والصوم والحج عبادة مخصوصة والعبادة حسنة لعينها فيكون  
كل منها حسنا لجزئه فيكون حسنا لمعنى في نفسه ولا حاجة الى ما ذكر من التكاليف  
قلنا كونه عبادة مخصوصة لا يقتضى كون العبادة جزءا منه لجواز ان يكون خارجا  
عنه صادق عليه ١ والامر كذلك اذ ليس جزء من مفهوم شئ منهما بخلاف الصلاة  
وليس لهم ان يقولوا ان لا يجعل جهة حسنها كونها مأمورا بها بل نستدل بذلك  
على انها حسنة في نفسها وان لم تدرك جهة حسنها لما ان الامر المطلق يقتضى حسن  
المأمور به لمعنى في نفسه اذ لقاتل ان يقول لانم ان الامر بالزكوة وامثالها امر  
مطلق بل العقل قرينة على انه انما امرها لدفع حاجة الفقير ( ونحوه حتى يشترط  
فيه الاهلية الكاملة ) ان لعبادات يشترط لها الاهلية الكاملة حتى لا يجب على الصبي  
بمخلاف المعاملات على ما يأتى في فضل الاهلية باذن الله تعالى ( واما الثاني ) وهو  
الحسن لغيره ( فذلك الغير اما منفصل عن هذا المأمور به كالسعى الى الجمعة حسن  
لادائها ) وهو منفصل عن السعى ( والوضوء حسن للصلوة وليس قرينة  
مقصودة حيث يسقط بسقوطها فلا يحتاج في كونه وسيلة اليها ) ومقتضاها  
( الى النية ) لان المحتاج الى النية وصفه وهو كونه عبادة لذاته وهو كونه طهارة  
( واما قائم بهذا المأمور به كالجهاد لاعلاء كلمة الله تعالى وصلوة الجنابة لقضاء  
حق الميت حتى ان اسلم الكفار باسرهم لا يشرع الجهاد وان قضى البعض حق  
الميت يسقط عن الباقيين ولما كان المقصور يتأثر بعين المأمور به كان هذا الضرب  
لا الضرب الاول شبيها بالقسم الاول ) وهو الحسن لمعنى في نفسه وذلك انه  
لا شك في ان المأمور به الحسن لغيره مغاير لذلك الغير بحسب المفهوم فان كان  
مغاير له بحسب الخارج كاداء الجمعة والسعى فلا شبهة له بالحسن لمعنى في نفسه  
وان لم يكن مغايرا بحسب الخارج كالجهاد واعلاء كلمة الله تعالى فان مفهوم الجهاد  
وهو القتل والضرب وامثالهما وهو ليس مفهوم اعلاء كلمة الله تعالى لكن لاتفاير  
بينهما في الخارج فهو شبيه بالحسن لمعنى في نفسه من جهة كونه في الخارج عين  
ذلك الغير الحسن لمعنى في نفسه ( والامر المطلق ) اى من غير انظام قرينة  
تدل على الحسن لمعنى في نفسه او غيره ( يتناول الضرب الاول من القسم الاول )  
اى الذى لا يقبل سقوط التكليف من الحسن لمعنى في نفسه وانما يصرف عنه ان دل  
الدليل ( لان كمال الامر يقتضى كمال صفة المأمور به ) لما علم ان المطلق ينصرف

الى الكامل لزم ان يكون الامر المطلق للإيجاب لان في التدب نقصانا وقد علم ان  
الحسن مقتضى الامر فالامر الإيجابي مقتضى للحسن الكامل فانه لا بد ان يكون  
في فعله مصلحة عظيمة وفي تركه مفسدة عظيمة لكون الإيجاب محصلا لفعله  
ومانعنا من تركه فالإيجاب يدل على كمال العناية بوجود المأمور به وكال العناية  
بوجوده يدل على كمال حسنه وكال الحسن ان يكون حسنا لمعنى في نفسه وهو  
لا يقبل سقوط التكليف وفيه بحث وهو ان الاصل في المطلق ان يجري على اطلاقه  
على ما تقدم بيانه والكمال قيد ولذلك لم يشترط الاتزال في التحليل ٢ ( وكونه  
عبادة يوجب ذلك ايضا ) اشارة الى الحسن لمعنى في نفسه بمعنى انه اتيان بالمأمور به  
ولا يخفى انه لا دلالة في هذا الوجه على عدم احمال سقوط التكليف به ولهذا  
لم يتعرض به في سائر الكتب وانما قال في الاول يقتضى وفي الثاني يوجب لان المعنى الاول  
مقتضى الامر والثاني موجب والفرق بينهما هو ان مقتضى مقدم بمعنى ان الشيء يكون  
حسنا ثم يتعلق به الامر ٣ والموجب متأخر بمعنى ان الامر يوجب حسنه من جهة  
كونه اتيانا بالمأمور به ٤ ( فقال الشافعي ) فربيع على ان الامر المطلق يقتضى  
ما ذكره ( الامر بالجمعة يوجب صفة حسنها وان لا يكون المشروع في ذلك اليوم  
الاهي فلا يجوز ظهر غير المعذور اذا لم يفت الجمعة ولما لم يخاطب المعذور بالجمعة )  
اي لم يؤمر باقامتها عينا بل خير بينها وبين الظهر ( فاذا ادى الظهر لم ينتقض  
بالجمعة قلنا كان الواجب قضاء الظهر لا الجمعة علما ان الاصل هو الظهر لكما  
امرنا باقامتها مقامه في الوقت فصارت مقررة له لانا نسخة ولا فرق في هذا بين  
المعذور وغيره لعموم فاسعوا لكن سقط الجمعة عنه رخصه فاذا اتى بالعزيمة  
صار كغير المعذور فانتقض الظهر ) الخلاف ههنا في امرين احدهما ان غير  
المعذور اذا ادى الظهر في البيت قبل قوت الجمعة لا يجوز عنده ويجوز عدنا  
سواء على ان الاصل في هذا اليوم الجمعة عنده والظهر عندنا وثانيهما ان المعذور  
اذا ادى الظهر هل ينتقض اذا حضر الجمعة ام لا فنده لا ينتقض وعدنا ينتقض  
وديانا في الموضعين المذكور في المتن ( فصل التكليف بما لا يطاق جائز )  
اذ لا يجب على الله تعالى شيء ولا يفتح منه شيء ( خلافا للمعتزلة ) بناء على  
خلافهم في الاصل الاول ( ولما تريدية ) بناء على خلافهم في اصل الثاني  
( ولا تمسك للمخالفين فيه محموله تعالى لا يكلف الله نفسا لان دلالة على  
عدم الوقوع لا على عدم الجواز هـ ) لا يقال كل ما اخبر الله تعالى بعده وقوعه  
لا يجوز والالزم امكن كذبه وهو محال وامكان المحال محال لان الالزم بين  
الشيئين وقوعا لا استلزام التلزم بينهما امكانا الا يرى ان عدم المعلول الاول

١ اي لو لم يكن الشيء  
حسنا لما امر الله  
تعالى به منه  
٢ قال في فصل فيما  
يجل المطلقة الثلاثة  
والشرط لا يلاج دون  
الاتزال لانه كمال  
والكمال قيد وفي  
آخر مباحث الا  
جتهاد من التلويح  
الاستدلال بالاطلاق  
على الكمال مما لا يعتد  
به في مسائل الاصول  
منه  
٣ ضرورة ان الامر  
لا يتعلق بالإبما هو  
حسن منه  
٤ ولا يتصور ذلك  
الابعد ورود الامر  
وهذا ما يقال ان حسن  
المأمور عند المأ  
تريدية من مدلولات  
الامر وعند الاشعري  
من موجباته منه  
هـ ومرجه ان  
التكليف بما لا يطاق  
لا يجوز صدوره  
عن الله تعالى كالكذب  
والخلف ولا يلزم  
منه القول بالوجوب  
على الله تعالى كما توهم  
صاحب التلويح منه



١ الاعلى الله تعالى كما  
قال المعتزلة بل في نفس  
الامر ومرجع  
الى عدم جواز صد  
ورما يليق الحكمة  
عنه تعالى  
منه  
٢ هذا الخلاف المذكور  
في ابقاء الافكار  
فمن وهم انه لم يجوزه  
احد فقد وهم  
منه  
٣ رد للتشريف  
الفاضل في المواقف  
منه  
٤ هذا اي تقرير  
التمسك في تكليف  
ابى لهب على وقف  
مارد في ابقار الافكار  
والمواقف واما ابو  
جهل فلم يرد في حقه  
نص فلا متمسك  
للمخالف المذكور  
في تكليفه ولذلك  
اورده صاحب  
التقيح مثالا لغير  
لمتتع لذاته وصاحب  
التلويح لغفوله  
بن هذا قرر التمسك  
المذكور في تكليف  
ابى جهل منه

يمكن وما يلزمه من عدم الواجب تعالى غير ممكن فامتناع الكذب من الله تعالى  
لا يستلزم امتناع ما يلزمه من وقوع ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه واحتجاجهم  
بانه لا يليق الحكمة بمناه على وجوب رعاية الحكمة في افعاله تعالى وهو غير مسلم  
وبعد تسليمه نقول لا يلزم من عدم علمنا بالحكمة في تكليف ما لا يطاق عدمها  
في لواقع (الا انه غير واقع للنص المذكور) يعنى قوله تعالى لا يكلف الله نفسا  
ولقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج (واما في الممتنع لذاته) كالجمع  
بين الضدين وقلب الحقائق (فباتفاق الجمهور) من الاشاعرة والماتريدية  
والمعتزلة (خلافا لمن تمسك بتكليف ابى لهب بالايمان) نسبة هذا الخلاف  
الى الاشاعرة فرية ما فيها مريبة (تقرير انه مكلف بنصديق النبي عم في جميع  
ما علم مجيئه ومن جاته انه لا يؤمن) فقد كلف بان يصدق في ان لا يصدق وهو  
محال فيلزم وقوع التكليف بالممتنع بالذات قلنا لام انه عليه السلام اخبر انه  
لا يؤمن قطعا (وغايت ما ورد فيه قوله تعالى) سيصلى ما راذات لهب وليس  
في ذلك ما يدل على الاخبار بعدم تصديقه للنبي عليه السلام قطعا فانه لا يمتنع تعذيب  
المؤمن عندنا وعلى تقديره امتناع ذلك امكن ان يكون الخبر المذكور بتقدير  
ان لا يؤمن كذا قال الآمدى (ولو سلم) انه من جملة ما اخبر به (لكن  
لا يلزم منه ان يكون من جملة ما علم مجيئه به) حتى يلزم المحذور المذكور  
فان المراد من الثاني الاحكام التبليغية والاول اعم منه كما لا يخفى (واما في الممتنع  
بالغير) سواء كان ذلك الغير فقد شرط او وجود مانع (فقد عزي فيه  
الخلاف الى الاشعري) من قوله ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة  
لله تعالى بسبب تكليف المحال اليه والافهو لم يصرح به (وعلمه تعالى بانه لا يقع  
واخباره به لا يخرج عنه حيز الطاقة) جواب عن استدلال المخالف في عدم  
وقوع التكليف بالممتنع بالعين تقريره ان العاصي مأمور ويمتنع منه الفعل لان  
الله تعالى قد علم انه لا يقع وخلاف معلومه محال والالزم جهله وايضا خبره انه لا يؤمن  
في قوله تعالى سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وخلاف خبره محال والالزم  
كذبه (لان الاخبار تابع للعلم والعلم تابع للمعلوم) ضرورة انه ظله (فلا يصلح  
للتأخير فيه) لا يجابوا لامنا (وما يلزم الاشعري لانكاره كون العباد خالقا لافعاله  
ان يكون التكليفه كلها تكليفا بما لا يطاق يلزم الماتريدية ايضا للاشتراك في العلة)  
الذكورة واثباتهم القدرة البعد تأتيرا في افعاله توسط ائين الجبر والقدر لا يجدى  
نفع لان البعد غير قادر على ايجاد الفعل بل يوجد بخلق الله تعالى فيكون

التكليف بالفعل تكليفاً بالمحال ( وكان له ان يقول في الجواب للمبدقصد اختياري والمراد بالتكليف بالفعل التكليف بالقصد اليه ) ثم بعد القصد الجازم منه يخلق الله تعالى الفعل باجراء عادته ( كذلك للاشعري ان يقول في الجواب للعبد كسب اختياري ) والمراد بالتكليف بالفعل التكليف بالكسب الاختياري وبعد ذلك يخلق الله تعالى على حسب جرى العادة ( ثم القدرة شرط لوجوب الاداء لانفس الوجوب لانه قديفك عن وجوب الاداء فلا حاجة فيه الى القدرة ) ويأتي الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء في الفعل الآتي ( بل هو ) اي نفس الوجوب ( يثبت بالسبب والاهلية على ما يأتي في فصلها والقدرة نوعان ممكنة ومسيرة فالممكنة ادنى ما يمكن به المأمور على اداء المأمور به ) اي من غير خرج غالباً وانما قيدناه لانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة مع انه قديمكن من ادائه بدونها نادراً ( وهي شرط لوجوب اداء كل واجب بدنيا كان او مالياً فضل من الله تعالى فلهذا يصح التيمم مع العجز والصلوة قاعداً او مومياً معه ) اي مع العجز ( ويسقط الزكاة اذا هلك المال بعد الحول قبل التمكن اتقافاً فعلى هذا ) اي بناء على اعتبار الشرط المذكور ( قال زفر لا يجب القضاء على من صار اهلاً للصلوة في الجزء الاخير من الوقت لعدم القدرة فلا يجب الاداء ووجوب القضاء فرع وجوبه وقال الثلاثة انما يشترط حقيقة القدرة للاداء اذا كان هو الفرض اما ههنا فالفرض القضاء فقد وجد السبب فامكان القدرة على الاداء بامكان امتداد الوقت ) كما كان لسليمان عم ( كاف للقضاء ) ولم يعتبر امكان القدرة في الحج بدون الزاد والراحلة وامكان قدرة الشيخ الفاني على الصوم والمقعد على الركوع والسجود وزوال عمى الاعمى مع ان هذا اقرب من امتداد الوقت لان القضاء ايضاً متعذر في هذه الصور ( كما في مسألة الحلف بمس السما ) فانه ينقذ اليمين لامكان البر في الجملة كما كان الى عم فامكان الاصل وهو البر كاف لوجوب الحلف وهو الكفارة ( على ان القدرة التي شرطناها متقدمة هي سلامة الآلات والاسباب فقط وقد وحدث هنا فاما القدرة الحقيقية فانها مقارنة للفعل ) جواب تسايمي تقريره سلمنا ان امكان القدرة على لاداء غير كاف لوجوب القضاء بل يشترط له وجود القدرة على الاداء فوجود القدرة عليه حاصل هنا لاها عبارة عن سلامة الاسباب والآلات وهي حاصلة واما القدرة التامة الحقيقية فلا يشترط لانهما مقارنة للفعل ضرورة ان العلة

٤ في التقيح في  
حيز الامكان وهو  
لا يشفي في الجواب  
كما لا يخفى على ذوي  
الالباب منه

٥ من هنا ظهران  
مانسب اليه فيما  
تقدم بناء على ما فهم  
من اصله غير صحيح  
لان المفهوم منه  
ان يكون جميع  
التكاليف تكليفاً بما  
لا يطاق وهو  
لا يقول به بل اريبه  
منه

٥ فيه رد لصاحب  
التوضيح حيث  
زعم اختصاص  
الجواب للماتريدي  
منه

١ بل المال حقه ان ملكا ويد او انما هو حق الفقير في ان يصيب محلا للصرف اليه ولصاحب المال اختيار في ذلك فله حبس هذا المملوك ليؤدي في كل آخر فلا يضمن منه

٢ وليس المراد ان نفس اليسر يصير عسرا فانه محال عقلا وانما يصير اليسر عسرا وبالعكس منه  
٣ لانه بكثره المال وذلك بتفاوت لا شذاض والازمان والا حوال منه

١ لان الوحو في واجب واحد لا يتكرر فلا يشترط دوام شرطه وال سقط الزوة بهلاك الجميع اقوة القدرة الميسرة ٤

اتسامة تكون مقارنة للمملول كيلا يلزم تخلف المملول عن العلة ( او تقول ) جواب ثالث عن دليل زفر ( القضاء يبتنى على نفس الوجوب لاعلى وجوب الاداء كفاي قضاء المسافر والمريض الصوم ولا يشترط بقاء هذه القدرة ) اي الممكنة ( لبقاء الواجب اذا تمكن على الاداء يستثنى عن بقائها ) اي استمرارها ( فلهذا لا يشترط للقضاء ) ولا يلزم تكليف مالم يس في الوسع لان هذا ليس ابتداء تكليف بل بقاء التكليف الاول على ما هو المختار من ان القضاء انما هو بالسبب الاول لابنص جديد ( فلهذا اذا ملك الراد والراحلة ولم يحج فملك المال لا يسقط عنه لان الحج واجب بالقدرة الممكنة فقط لان الراد والراحلة ادنى ما يمكن به على هذا السفر غالبا ) دليل على اهمها من القدرة الممكنة حتى لا يشترط بقاؤها لبقاء وجوب الحج ثم الظاهر انهما من قبيل الآلات التي هي وسائط حصول المطلوب فيجعلهما من القدرة الممكنة لا يناقض تفسيرها بسلامة الآلات والاسباب ( والمسترة ما يوجب اليسر ) اي يسر الاداء على العبد ( كالنماء في الزكوة ويشترط بقاؤها لبقاء الواجب لئلا ينقلب الى العسر ) اعترض عليه ولا نه يؤدي الى فوت اداء الزكوة فيما اذا اخر اداء الزكوة خسين سنة ثم هلك المال ونانيا بما لانم انه يلزم من عدم اشتراط بقائها انقلاب اليسر عسرا بل انما يلزم ثبوت احد اليسرين وهو النماء مثلا دون الآخر وهو البقاء فان حصول القدرة الميسرة يسر وبقاؤها يسر اخر والجواب عن الاول التزام الفوات في سورة هلاك المال ولا محذور في ذلك لانه ما فوت بهذا الجنس على احد لا كما ولا بدوعن الثاني ان معنى انقلاب اليسر الى العسر انه وجب بطريق يجب لتأويل من الكثير يسرا وسهولة فلو احباه على تقدير الهلاك لوجب بطريق المرامنة واتضمن فيصير عسرا فيتأمل انه اليسر لكل عسير ٢ ( فلا يجب لزكوة في هلاك انصاف بعد الحول بعد التمكن بخلاف الاستهلاك لانه تعد ) يعني ان اشتراط بقاء القدرة الميسرة انما كان نظرا للمكلف وقد خرج بالتعدي عن استحقة او الطرله فلم يسقط الوجوب عنه ( فان قيل لما شرطتم بقاؤها لبقاء الواجب يجب ان يشترط بقاء النصاب للوجوب في البعض ٣ ) لان النصاب شرط لليسر ( فلا يجب ) اي ينبغي ان لا يجب ( بعد هلاك بعضه في الباقي قلنا النصاب ماضط لليسر لان الواجب ربع العشر ونسبته الى كل المقادير سواء ) يعني ان انصاف لا يغير الواجب من اليسر الى اليسر لان اتيان الخمسة من المائتين وايتاء الدرهم من الار بعين سواء في اليسر بل ربما

٤ التي هي وصف  
الماء لالفواة الشرط  
الذي هو النصاب  
منه

٢ اهل صاحب  
التقيح هذا القيد  
وحقه ان يذكر  
منه

٢ من هنا ظهر  
وجه الاختلاف  
بينهما من جهة  
اخرى هو ان  
الواجب في الكفارة  
يعود بعد هلاك المال  
باصابة مال آخر  
قبل الاداء ولا يعود  
في الزكاة  
منه

يكون الثاني ايسر من الاول ( بل ليصير غنيا فيصير اهلا للاغتناء لقوله عم  
لا صدقة الا عن ظهر غنى ) اى الصادرة عن غنى والظهر مقحم كافي لظهر  
الغيب ( ولا حمله فقدرة الشرع بالنصاب ) واذا كان النصاب  
شرط الوجوب لشرط اليسر لم يشترط بقاؤه لبقاء الوجوب فيما بقي  
من النصاب عند هلاك البعض ( وكذا الكفارة وجبت بهذا القدرة لدلالة  
التخير الكامل ) وهو التخير في الصورة والمعنى بان يكون بين امور متفاوتة  
بعضها اسهل من البعض احتزبه عن التخير صورة فقط بان يكون الامور متماثلة  
في المالية كافي صدقه الفطر فانه دليل التأكيد ولا دلالة فيه على التيسير ( ولقوله  
تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وليس المراد ) من عدم الوجدان ( العجز  
في العمر اذح لايصح التفرع ) لان العجز المذكور لا يتحقق الا في آخر العمر فلا  
يصح ترتب الصوم على عدم الوجدان ( فالمراد العجز الحالى مع احتمال القدرة  
في المستقبل اى يشترط القدرة المقارنة للاداء ) اى القدرة التامة الحقيقية التى  
تقارن الفعل كما ذكر آها ( كالاستطاعة مع الفعل ) فالقدرة المشروطة في  
الكفارة قدرة كذلك اى مقارنة لاداء الكفارة لاسابقة ولا لاحقة ( واذا )  
اى اشتراط القدرة المقارنة ( دليل اليسر فيشترط بقاؤها ) اى بقاء القدرة  
في باب الكفارة ( لبقاء الواجب حتى لو تحقق القدرة على الاعتاق ) ارادها  
ملك الرقة او ثمنها لا القدرة الحقيقية المجتمعة لجميع شرائط التأثير لانها لا يكون  
بدون الاعتاق فلامعنى لزوالها وسقوط الاعتاق ( يوجب الاعتاق ثم لم يسق  
القدرة يسقط الاعتاق لانها لما اتصل بالاداء علم ان القدرة المقارنة له لم توجد  
وهو الشرط ) لما مر ان وجوب الكفارة بالقدرة الميسرة ( فيشترط بقاؤها الا  
ان المال هنا غير عين فلا يكون الاستهلاك تعديا فيكون كالهلاك ) جواب - و قال  
مقدر تقريره انه لما لم يكن فرق بين الزكاة والكفارة بالمال في توقف وجوبهما  
على القدرة الميسرة ينبغى ان لا يفارق الثانية الاولى في عدم السقوط بالاستهلاك  
والجواب بيان الفرق بينهما ٣ وهو ان المال في الاولى معين لان الواجب جزء من  
النصاب فتعين ان الواجب من هذا المال فاذا استهلك المال كله استهلك الواجب  
فضمن بالتعدي بخلاف الثانية فان المال فيها غير معين فلا يكون استهلاك تعديا  
فصل المسامور به نوعان مطاق وموقت ( المراد بالموقت ما يتعاق بوقت  
محدود بحيث لا يكون الاثبات به في غير ذلك الوقت اداء بل يكون قضاء كالصلاة  
خارج الوقت او لا يكون مشروعا كالصوم في غير النهار وبالطلق ما لا يكون كذلك

١ يعني ان انفور  
امرئ بوق فيحتاج  
الى القرية بخلاف  
التراخي فبوتة  
لضرورة عدم قرية  
الفور لا بدالة  
الامر فلا ينافي  
ما هو المختار من ان  
مطلق الامر ليس  
على الفور ولا على  
التراخي بالمعنى  
المشهور المقابل  
للفور ولا دالة  
في الامر على احدها  
على التعيين  
منه

٢ فلا فرق بين  
هذا وبين الذي  
ذكر في التلويح در  
لصاحب التقيح  
منه

٣ لان رجحان  
المظنوق تزايد  
بكثرة الامارات الى  
ان يبلغ حد القطع  
كشجاعة على وجوب  
خاتم وفي مناقشة  
منه

وان كان واقعا في وقت لاحالة ( اما المطلق فعلى التراخي لانه ) اي لان  
الامر ( جاء للفور وجاء للتراخي فلا يثبت الفور الا بالقرينة وعند عدمها يثبت  
التراخي لان الامر يدل عليه ) ١ لان المراد بالفور امتثال المأمور به عقيب ورود  
الامر والتراخي عدم التقيد بالامتثال في الحال لا التقيد بالامتثال في الاستقبال  
حتى لو اداء في الحال يخرج عن العهدة فالفور يحتاج الى القرينة دون التراخي  
( واما الموقت فاما ان يتضييق الوقت عن الواجب وهذا غير واقع لانه تكليف  
بما لا يطاق الا الفرض القضاء كما وجب عليه الصلوة آخر الوقت واما ان يفضل  
كوقت الصلاة واما ان يساوى وح اما ان يكون الوقت سببا للوجوب كصوم  
رمضان او لا يكون كقضاء رمضان ) انما جعلوه من الموقت باعتبار ان الصوم  
لا يكون الا بالهار ( وقسم آخر مشكل في ان يفضل او يساوى ) اي لا يعلم  
فضلا ولا مساواة والمراد من الاحكام السابقة ايضا ما يحجب العلم كالحج ( اما  
وقت الصلوة ٢ فهو ظرف للمؤدى وشرط للاداء يفوت بفوت الوقت ) لان  
لاداء تسليم عين الواجب بالامر وهو الصلاة في الوقت واما التي خارج الوقت  
فتدل الواجب به ( وسبب للوجوب ) استدلال على سببية الوقت بوجود كل  
منها اشارة فبعد الظن لا انقطع ٣ لقيام الاحتمال الا ان المجموع يفيد القطع ( لقوله  
تعالى ادلوك الشمس ولاضافة الصلاة اليه ) الاضافة المطلقة تدل على الاختصاص  
الكامل وهو هنا بالسببية ( وتغيرها بتغيره صحة وكراهة وفسادا ) والاصل  
في اختلاف الحكم ان يكون باختلاف السبب وفيه نظر ٤ ( ولتجدد الوجوب  
بتجده ولبطلان التقديم عليه ) وفيه نظر ( هـ ان الوقت وان لم يكن مؤثرا في  
ذاته بل يجعل الله تعالى بمعنى انه رتب الاحكام على امور ظاهرة تيسيرا للملك  
على الشراء ويحوى فيكون الحكم بالنسبة اليها مضافا الى هذه الامور فهي مؤثرة  
في الاحكام يجعل الله تعالى كالنار في الاحراق عند اهل السنة لا يقال الحكم  
قيم فلا يؤثر فيه الحارث لان القديم الايجاب وهو حكمه تعالى في الازل انه اذا  
بلغ زيد يجب عليه ذا واثره اي الوجوب وهو الحكم المصطلح حادث فانه  
مضاف الى الحادث فلا يوجد قبله ثم هو ( اي الوقت ) ( سبب لنفس الوجوب )  
لما بين الوقت سبب للوجوب اراد ان يبين ان الوجوب المسبب هو نفس الوجوب  
لا وجوب الاداء ( لان سببا الحقيقي الايجاب القديم وهو ) اي الايجاب  
المذكور ( رتب الحكم على شيء ظاهر ) هو الوقت ( فكان هذا ) اي الشيء  
الظاهر ( سببا ) اي نفس الوجوب ( بالنسبة اليها ثم لفظ الامر لمطالبة

ما وجب بالإيجاب المرتب للحكم على ذلك الشيء فيكون) أي لفظ الامر (سبب الوجوب  
الاداء والفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء ان الاول هو اشتغال ذمة المكلف  
بفعل او مال والثاني لزوم تفرغ الذمة عما اشتغلت به فلا بد من سبق حق في ذمته وتحقيقه  
ان للفعل معنى مصدرية هو الايقاع ومعنى حاصل بالمصدر هو الحالة المخصوصة  
فلزوم وقوع تلك الحالة هو نفس الوجوب ولزوم ايقاعها هو وجوب الاداء  
وكذا في المال لزوم وثبوت في الذمة وجوب ولزوم تسليمه الى من له الحق  
وجوب اداء فالوجوب في كل منهما صفة لشيء آخر (فاذا اشترى شيئاً يثبت  
الثمن في الذمة) وثبوت فيها نفس الوجوب (اما لزوم الاداء فعند المطالبة بناء  
على اصل الواجب) هذا بيان افتراق الوجوبين بحسب الوجود في المال اما بيانه  
في البدني فبقوله (وايضاً القضاء واجب على المعنى عليه والتايم والمريض والمسافر  
ولا اداء عليهم) لا يقال لزوم وقوع الفعل الاختياري من الشخص بدون لزوم  
ايقاعه اياه ليس بمعقول بل لزوم الوقوع عن الاولين في تلك الحالة ليس بمشروع  
وبعدها كما يلزم الوقوع يلزم الايقاع لانا نقول انما يلزم ذلك لو كان المقصود  
لزومه بعد زوال العذر على ماصر حوايه (اعدم الخطاب) اما في الاولين فلان  
خطاب من لا يفهم لغو واما في الاخيرين فلانها مخاطبان بالصوم في ايام اخر  
لا يقال الاولان مخاطبان بان يفعل بعد الانتباه لانه ح يكونان آيتان بعين ما خاطبانه  
لا يمثله والمفروض خلافه وما في خطاب المعلوم من التكليف ليس بطريق  
التخيير بخلاف ما نحن فيه (ولا بد للقضاء من وجوب الاصل فيكون نفس  
الوجوب ثابتاً ويكون سببه) أي سبب نفس الوجوب (شيئاً غير الخطأ وهو  
الوقت) لما ذكرنا من عدم الخطاب (لانه لاشئ يصلح للسببية غير الوقت والخطاب  
فهى منحصرة فيها اما لهذا اول الاجماع) فيلزم من ثبوت احدهما ثبوت الآخر  
اعلم ان بعض العلماء لم يفرقوا بين نفس الوجوب ووجوب الاداء وقالوا ان  
الوجوب لا ينصرف الا الى الفعل وهو الاداء فبالضرورة يكون نفس الوجوب  
هى نفس وجوب الاداء ومنهم من دقق النظر وحقق الفرق بينهما على الوجه  
الذى قدمناه ولما ذكر ان الوقت سبب لنفس الوجوب اراد ان تين ان السبب  
ليس كل الوقت بل بعضه فقال (ثم اذا كان الوقت سبباً وليس ذلك كله لانه ح)  
أي على تقدير ان يكون السبب كله (ان وجبت في الوقت تقدم على السبب) لان تمام  
السبب ح عند انتهاء الوقت (٢ وان لم يجب فيه تأخر الاداء) أي اداء الواجب (عن  
الوقت فالبعض سبب ٣ ولا يتعين الاول بدليل الوجوب على من صار اهلاً في الآخر

٤ لجواز ان يكون  
ذلك لان الوقت  
شرط لصحة الاداء  
ولا كذلك الحلول  
في الزكاة وهذا  
واضح وان خفي  
على صاحب التوضيح  
منه

٥ وجه النظر لان  
التغير هو الاداء  
والمؤدى والمدعى  
سببية لنفس الوجوب  
منه

١ في التلويح ولزوم  
ايقاعها واخراجها  
من العدم الى  
الوجوب وانعكاسه  
على مذهب المعتزلة  
القائلين بان العبد  
خالق لافعاله ظاهراً  
منه

٢ رد لصاحب  
التلويح منه

٣ ومن غفل عن  
هذا زعم ان فيه  
حاجة الى تقدير  
الوجوب منه

٣ رد لصاحب  
التلويح منه

١ رد لصاحب  
تلويح وكان الشريف  
خافلا عن هذا حيث  
ارتكب منع السببية  
في لما منه  
٢ في التلويح كما  
في الفجر وناقص  
كما في العصر وفيه  
ما فيه منه  
٣ لماذا كفي طريقه  
الخلاف وغيره  
ان المذهب هو انه  
شرع في الوقت  
في الظهر اول عصر  
اول غروب اول عشاء  
واتم بعد خروج  
الوقت كان ذلك  
اداء لا قضاء منه  
٤ فيه رد لصاحب  
التوضيح في قوله  
من شرع في الفجر  
وحدها الى ان  
طلعت منه  
٥ واما ما ذكره  
صاحب التوضيح  
ففرق بينهما بوجه  
آخر لا يندفع به  
الاشكال عن الوجه  
المذكور في المتن  
منه

اجما ولا الآخر والا لما صح التقديم عليه) اي تقديم اداء الواجب على  
آخر الوقت لامتناع التقديم على السبب (بل السبب الجزء الذي اتصل به الاداء  
فهذا الجزء ان كان كاملا يجب الاداء كاملا فان اعترض عليه الفساد بطلوع الشمس  
يفسد وان كان ناقصا كوقت الاحرار يجب ناقصا فاذا اعترض الفساد بالغروب  
لا يفسد لانه وجب ناقصا وقداى كما وجب) بخلاف الاول لانه شرع فيه في  
الوقت الكامل لان ما قبل طلوع الشمس وقت كامل لانقصان فيه قطعا فوجب  
عليه كاملا فاذا فسد الوقت بالطلوع لا يكون مؤديا كما وجب لان النهى عن الصلوة  
في هذا الاوقات باعتبار المشابهة لعبادة الشمس فان عبادتها يسجدون اليها في هذا  
الاوقات وكان عبادتهم ببدء الطلوع وقبل الغروب فقبل الطلوع وقت كامل بخلاف  
قبل الغروب (وانما لم يلزم فساد العصر اذا شرع فيه في الجزء الصحيح ومدتها  
الى ان غربت لان الوقت لما كان متسعا جار له شغل كل الوقت) الاول ذلك  
الاتساع لما جار هذا الشغل فكلمة لما في موقعها (في معنى الفساد الذي يتصل  
به بالبناء) اراد بالبناء ضد الابتداء يعنى ابتداء الصلوة في الوقت الكامل فالفساد  
الذي اعترض في حالة البقاء جعل عذر (الا ان الاحتراز عنه مع الاقبال على  
الصلوة متعذر) اعلم ان الفساد الذي يعترض على ما وجب بسبب كامل ويعتذر  
الاحتراز عنه مع الاتيان بالعزيمة والاقبال على الصلوة في جميع الوقت هو وقوع  
بعض الاداء في وقت الكراهة كما بعد الطلوع وما قبل الغروب لا مجرد وقوعه  
بعد الوقت اذ لافساد فيه ٢ فظاهرا ان شغل كل الوقت بالاداء بدون هذا الفساد  
ممتنع في العصر دون الفجر ولذلك قال (وهذا التمذر موقوف في الفجر ولذلك  
فسد الفجر اذا وقع بعضها بعد الطلوع ٣) انما قال اذا وقع بعضها بعد الطلوع  
لانه لا يفسد اذا تم عند الطلوع ٤ (ولو لم يؤد فكل الوقت سبب في حق القضاء لان  
العدول عن الكل في الاداء) ٥ يعنى ان موجب الدلائل ان يكون السبب كل الوقت  
والعدول عنه في الاداء ٦ (كان لضرورة) قد مر بيانها (وقد انتفت في القضاء  
فوجب بصفة الكمال) حتى لا يجوز قضاء العصر الغاية بحيث يقع شيء منه في وقت  
الكراهة (ثم وجوب الاداء يثبت اخر الوقت) وقيل آخر انما يجب بالشروع (اذ هنا  
توجه الخطاب قطعاً) وقبله انما يتوجه معلقا على شروعه (لانه لا ياتى بالترك لاقبله حتى  
اذا مات في الوقت لاشيء عليه ومن حكم هذا القسم) المسمى بالواجب الموسع  
(ان الوقت لما لم يكن متعينا شرعا والاختيار الى العبد لم يتعين بتعيينه نصا اذ ليس  
له وضع الشرايع وانما له الارتفاق فعلا) اي اختيار فعل فيه رفق (فتعين  
فعلا كالخيار في الكمالات ومنه انه لما كان الوقت متسعا شرع فيه غير هذا الواجب



فلا بد له من تعيين النية ولا يسقط التعيين إذا ضاق الوقت بحيث لا يسع إلا هذا (الواجب) جواب اشكال وهو ان التعيين انما وجب لاتساع الوقت فإذا ضاق الوقت ينبغي ان يسقط التعيين (لان ما ثبت حكما اصليا) نصب على الحال (بناء على سعة الوقت) وهو وجوب التعيين بالنية لا يسقط بالعوارض وتقصير العباد واما القسم الثاني وهو ان يكون الوقت مساويا للواجب ويكون سببا للوجوب (فوقت الصوم وهو نهار رمضان شرط للاداء ومعيار للمؤدى لانه قدر وعرف به) فان الصوم مقدر بالوقت وهذا ظاهر ومعرف بالوقت ٢ فانه الامساك عما يدخل في الجوف والجماع من الصبح الى المغرب مع النية فالوقت داخل في تعريف الصوم (وسبب للوجوب لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه) من ههنا شرطية فتدل على التعليل (ولسبة الصوم اليه) فان الاصل الاضافة الى السبب (واتكرره به ولصلحة الاداء فيه للمسافر مع عدم الخطاب) صحة الاداء فرع الوجوب وقدره ان السبب داير بين الوقت والخطاب فعند انتفاء الثاني يتعين الاول (ومن حكمه ان لا يشرع فيه غيره فلهذا يقع عند ابي يوسف ومحمد عن رمضان اذا نوى المسافر واجبا آخر لان للمشروع في هذا اليوم هو لا غير في حق الجميع ولهذا يصلح الاداء منه) اي من المسافر (لكنه رخص بالفطرودا لا يجعل غيره مشروعا فيه ولا يبيح حنيفة لما رخص لمصلحة بدونه فصلحة دينه وهو قضاء دينه اولى وانما لم يشرع للمسافر غيره ان اتى بالعزيمة وهنالم يأت اذ صام واجبا آخر) جواب عن قولهما لان المشروع الخ يعني لانم ان المشروع في حق المسافر هذا لا غير مطلقا بل ان اتى المسافر بالعزيمة اما اذا عرض عنها فلانم ذلك ٣ (ولان وجوب الاداء ساقط عنه) عطف على مضمون الكلام السابق (فصار رمضان في حق ادائه) وتسليم ما عاياه (بنزلة شعبان ٤) وانما قال في حق ادائه لانه في حق نفس الوجوب ليس بنزلة شعبان (فعلى) الدليل (الاول) وهو قوله فصلحة دينه وهو قضاء دينه اولى (ان شرع في الفل يقع عن رمضان) لانه اذا شرع في واجب آخر انما يقع عنه لمصلحة دينه فان قضاء ما فات اولى للمسافر من اداء رمضان لانه ان مات عقيب رمضان لقي الله تعالى وعليه صوم القضاء دون صوم رمضان فاذا كان الوقوع عن واجب آخر لمصلحة دينه ففما اذا نوى الفل لمصلحة دينه اعماهى اداء رمضان لا النفل (وعلى الثاني) اي على الدليل الثاني وهو ان الوقت بالنسبة اليه كشعبان (يقع عن الفل فهنا روايتان) اي بناء على هذين الدليلين في هذه

١ ويسع يتعدى با  
لذات لا باللام قال  
الله تعالى وسع  
كرسيه السموات  
منه

٢ في التوضيح فانه  
الامساك عن  
المفطرات الثلاث  
ويرد عليه انه على  
تقدير التعيين يا  
لمفطر لا حاجة الى  
التوقيت ولا اشتراط  
بالنية لان ما لا يوجد  
في ذلك الوقت اولا  
يقارن النية لا يكون  
مفطرا في عبارة  
المفطر غنى عنهما  
ان المفطر غير منصر  
في الثالث على ما  
يناه في شرح اصلا  
الوقاية منه  
٣ كانه قال اذا نوى  
واجبا آخر يقع  
عنه لانه لما رخص  
ولان وجوب الا  
داء دخل لصاحب  
التقيح منه  
٤ لتحقق سبب الو  
جوب فيه دون  
شعبان منه

المسئلة روايتان ( وان اطلق ) البية ( فالاصح انه يقع عن رمضان ) على جميع الروايات ( اذ لم يعرض عن العزيمة واما المريض اذا نوى واجبا آخر يقع عن رمضان لتعلق رخصته بحقيقة العجز فاذا صام ظهر فوات شرط الرخصة فصار كالصحيح ) هذا على ما صرح به فخر الاسلام ١ والامام السرخسي في اصولهما ومبسوطهما ( وفي المسافر قد تعلق بعجز باطن قام السفر الظاهر مقامه وهو موجود ) وفي الايضاح ان هذا الفرق ليس بصحيح والصحيح انهما متساويان وهو اختيار الكرخي وبه اخذ مشايخ بخارى لان رخصته متعلقة بخوف ازدياد المريض لا بحقيقة العجز فكان للمسافر في تعلق الرخصة بعجز مقدر ( وقال زفر ) مسئلة ابتدائية ( لما صار الوقت متعينه فكل امساك يقع فيه يكون مستحقا ) اى يكون حقا مستحقا لله تعالى ( على الفاعلى كالاخير الخاص فان منافعه حق المستأجر فيقع عن الفرض وان لم ينو كعبه كل النصاب من الفقير بغير النية ولهم ) اى لاصحابنا الثلاثة ( هذا يكون جبراً ) لعدم اختيار العبد في صرفها ( فلا يصلح عبادة ) وقربة ( لانها الفعل الذى يقصده العبد التقرب الى الله تعالى ) ويصرفه عن العادة الى العبادة ( باختياره وقال الشافعى لما كان منافعه على ملكه ) لان منافعه صارت حق الله تعالى جبراً ( لم يكن بدمن التعيين لثلا يصير جبراً في صفة العبادة ) قلنا نعم ( لكن الاطلاق في المتعين تعين ) هذا قول بموجب العلة اى تسليم دليل المعلل مع بقاء الخلاف على ما بان ان شاء الله تعالى ٢ وتفصيله انا لانم ان التعيين واجب ٣ لكن تقول الاطلاق في المتعين تعين فانه اذا كان في الدار زيد وحده فقال آخريا انسان فالمراد زيد ( ولا يضر الخطأ في الوصف بانه نوى النقل او واجبا آخر وهو مقيم ٤ ) لان الوصف لما لم يكن مشروعا بطل فبقى الاطلاق وهو تعين ( وقال الشافعى لما وجب التعيين وجب من اوله الى آخره لان كل جزء يقتدر الى النية فاذا عدمت في البعض فسد ذلك فيفسد الكل لعدم التجزى ) اى لعدم تجزى الصوم صحة وفسادا ( وغلبة جانب الفساد ٥ ) لكونه عدميا ( والنية المعارضة لا تقبل التقدم ) على ماضى من الامساكات ( قلنا لما صح بالنية المتقدمة المنفصلة عن الكل فلان يصح بالمتصلة ببعض اولى ) جواب بمنع قوله والنية المعارضة لا تقبل التقدم وتقرير الجواب موقوف على تفصيل الاحتجاج المذكور وهو مسبوق بتحقيق معنا الاستناد وهو ان يثبت الحكم في الزمان المتأخر ويرجع القهقرى حتى

١ وما في التوضيح من النظر ما خذه هذا  
٢ في التوضيح وحاصله لا وجه له كالايجز منه  
٣ جواب دخل مقدر مذكور في التلويح منه  
٤ في التنقيح وهو صحيح مقيم ولا حاجة الى القيد لاول وكأنه شئ ما قدمت من الفرق بن المريض والمسافر منه  
٥ غير مذكور ، التنقيح وتتمام لتعليل به منه

يحكم بثبوته في الزمان المتقدم كما في المنصوب فانه يملكه الغاصب بالضمان مسندا الى وقت الغصب حتى اذا استولد الغاصب المنصوبة فهلك الضمان يثبت النسب من الغاصب ١ واذا تقرر هذا فالشافعي يقول اذا اعترض النية في النهار لا يمكن تقدمه على الفجر بطريق الاستناد لانه يكون في الامور الثابتة شرعا كالمالك ونحوه اما في الامور الحسية والعقليات فلا يمكن الاستناد والنية امر وجداني فلا يمكن تقدمها استنادا ونحن نقول في جوابه انا لا نقول بتقدمها استنادا بل تقديراً فان الاصل هو مقارنة العمل بالنية و لشرع جعل النية في اول الليل مقارنة له تقديرافكذا هنا وهذا ذكره قوله ( ويكون تقديرية لمستندة والطاعة قاصرة في اول النهار لان الامساك فيه عادة ) لامشقة فيه ( فيكفيها النية التقديرية وايضا للاكثر حكم الكل في كثير من الاحكام فجعل اقتران الأكثر بالنية بمنزلة اقتران الكل بها ) فان قيل ٢ اليس البعض الاول يفسد قبل ان تقترب النية وبعد الفساد لا يعود صحيحا قلنا لا بل يتوقف لصلوحه للصوم فان صادف نيته في الاكثر صار صوما والافسد ويجب ان يكون ذلك البعض محال حكم الكل من وجه حتى يكون الاقتران به في حكم الاقتران بالكل فلذلك لا يصح الصوم بنية بعد نصف النهار ( وهذا الترجيح الذي بالذات اولى من ترجيحه بالوصف على ما يأتي في باب الترجيح ان شاء الله تعالى ) وذلك انما ترجح البعض الذي وجد فيه النية على الذي لم يوجد فيه بالكثر والشافعي ترجح على العكس اعتبارا بوصف العبارة فانها لا تصح بدفع النية وترجيحنا ترجيح بالذات لانه باعتبار الاجزاء وترجيحه ترجيح بالعرض لانه باعتبار الوصف ( فان قيل في التقديم ضرورة فان محافظة وقت الصبح متعذرة جدا فالتقديم الذي لا يعترض دونه المافي كالاتصال قما وفي التأخير ايضا ضرورة كما في يوم الشك ) لان تقديم نية الفرض فيه حرام ونية النقل لغو عندكم فيثبت الضرورة ( وفي غيره ايضا ضرورة اذا سئى النية في الليل او نام او اغشى عليه ولان صيانة الوقت الذي لا ادراك له اصلا واجبة حتى ان الاداء مع النقصان افضل من القضاء بدونه ) اقام الدليلين على صحة الصوم المتوى نهارا احدها ما ذكره بقوله لما صح بالية المفصلة الح والآخر ما ذكره بقوله ولان صيانة الوقت الح والثاني يشعر بان صحته ضرورة ان لصيانة واجبة ( فعلى هذا الوجه لا كفارة ) اى لا يجب الكفارة اذا افسد ( وهو رواية عن ابي حنيفة ومن حكمه ) اى من حكم هذا القسم وهو ان يكون الوقت معيارا للمؤدى ( ان الصوم مقدر بكل اليوم فلا يقدر النقل ببعضه ) اى بعض النهار ( خلافا للشافعي ) فان عنده اذا توى النقل في النهار يكون صومه من زمان

١ ولقائل ان يقول  
و يمنع الاولوية  
ويقول في الصورة  
الاولى ضرورة  
لان الاقتران النية  
بجميع الاجزاء  
متعذروا بول الجز  
متعذر فبحكم الضر  
ورة اعطى النية  
المنفصلة حكم الا  
تصال والثانية خالية  
عن الباعث لاعطاء  
النية المتأخرة بحكم  
التقدم فان قلت بل  
فيها ايضا علة باعثة  
لذلك على ما يأتي قل  
وجودها في الجملة  
لا يكفي لان الكلام  
في الثبوت بطريق  
الاولى منه  
٢ هذا السؤال  
مشترك الورود  
فحقه ان يذكر بعد  
الجوابين المذكورين  
وقد اخل لحقه  
صاحب التقيح من  
حيث قدم تقريره  
واجاب عنه قبل  
تقرير الجواب  
الثاني منه

النية (ومن هذا الجنس) أي من جنس صوم رمضان (المنذور في وقت معين) يصح بالنية المطلقة ونية النفل لكن أن صام عن واجب آخر يقع عنه لأن تعيينه يؤثر في حقه (لا في حق الشارع) وذلك الوقت صار متعينا بتعيين النادر فتعيينه يؤثر في حقه وهو النفل حتى يقع عن المنذور بسبب أن الوقت متعين له بتعيينه ولا يؤثر في حق الشارع (أي أن نوى) واجبا آخر لا يقع عنه (وأما القسم الثالث فالوقت معيار لاسبب كالكفارات والنذور المطلقة والقضاء وحكمه أنه لما لم يكن الوقت متعينا لها كان الصوم من عوارض الوقت فلا بد من التبييت) أي من النية في الليل بخلاف صوم رمضان والنذر المعين فإن الوقت متعين فيكفي النية الحاصلة في الأكثر ويكون التقديرية حاصلة في أول النهار بناء على تعيين الوقت فإنه يوجب كونه صايما وههنا لم يتعين الوقت فوجب النية الحقيقية في أول النهار (وأما النفل فهو المشروع الأصلي في غير رمضان كالقرض في رمضان فيكفي النية في الأكثر) جواب سؤال تقريره أن عدم تعيين الوقت لو كان موجبا للتبييت لما صح النفل بنية من النهار وحاصل الجواب منع الملازمة والسند ما ذكر (وأما القسم الرابع وهو الحج في شبه الظرف لأن أفعاله لا تستغرق أوقاته ويشبه المعيار لأنه لا يصح في عام واحد الأحج واحد ولا وقت العمر فيكون ظرفا حتى أن أتى به بعد العام الأول يكون أداء بالاتفاق لكن عند أبو يوسف يجب مضيقا لا يجوز تأخيرها عن العام الأول وهو لا يسع (الأحج واحد) في شبه المعيار (وعند محمد يجوز شرطان لا يفوته) قال أبو يوسف بالتضييق للاحتياط لالانقطاع التوسع بالكلية ولهذا جازا دأوه في العام الثاني وقال محمد بالتوسع لظاهر الحال في بقاء الإنسان لالانقطاع التضييق بالكلية فلهذا يأتى بالنأخير لومات في العام الثاني فتبت أن وقته يشبه كلام الظرف والمعيار عندها الأثر الأظهر الراجح في الاعتبار هو المعيارية عند أبي يوسف والظرفية عند محمد ولذلك تبين الشبه الثاني على قول الأول (قال الكرخي هذا ساء على الخلاف بينهما في إر الأمر المطلق يوجب الفورام لا وعند عامة مشايخنا الأمر المطلق لا يوجب الفور اتفاقا فمسئلة الحج مسئلة مبتدأة فقال محمد لما كان الأتيان به في العمر أداء اجماعا علم أن العمر ونته كقضاء الصلوة والصوم وقال أبو يوسف أنه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادر فيتضييق احتياطا) ولهذا كان التعجيل أفضل (بخلاف وقت الصلوة والصوم لأنه في مثله نادر لا يقال لما تعين العام الأول ينبغي أن لا يشرع فيه النفل لانا نقول كان التعيين احتياطا اثلا يفوت فلا يظهر أثره إلا في الأثم) وما يرتب عليه من الفسق ورد الشهادة

١ في التوضيح وأن  
كان بعد الزوال وأتما  
اسقطناه لأنه غير  
مذكور في كتبهم  
منه

اي ان اخر عن العام الاول ثم مات ولم يدرك الحج اثم وصار فاسقا فيرد شهادته  
( فلا يبطل اختياره ) جهة التقصير والاثم ) بارادرك الوقفة فلم ينوحجة الاسلام  
بل نوى النفل ( فاذا لم يكن هذا الوقت معيارا لما قلنا ولان افعاله غير مقدرة  
بالوقت ) بخلاف الصوم فانه مقدر بالوقت فان المعيار هو ما يقدر الشيء به كالمكيال  
ونحوه ( فان تطوع ) جواب اذا ( وعليه حجة الاسلام ٢ يصح وعند الشافعي  
يقع عن الفرض اشفاقا عليه فان هذا ) اي التطوع وعليه حجة الاسلام ( من السفة  
فيحجر عليه ) فيبطل نية التطوع فيبقى الية المطلقة وهي كافية ( دل على هذا ) اي على عدم  
صحته النفل ( صحته ) اي صحة الفرض ( بمطلق النية وبلاية كمن احرم عنه  
اصحابه وهو مقضى عليه قلنا الحجر يفوت الاختيار ولا عبادة بدونه اما الاطلاق  
ففيه دلالة التعيين اذا الظاهر ان لا يقصد النفل وعليه حجة الاسلام والاحرام  
غير مقصود ) جواب عن قوله كمن احرم عند اصحابه ( بل هو شرط عندنا  
كالوضوء فيصح بفعل غيره بدلالة الامر ) فان عقد الرقة دليل الامر بالمعاونة  
فصل في ان الكفار هل يخاطبون بالشرائع ام لا ) وهو المذكور ٣ في اخر اصول  
فخر الاسلام ( قال الامام السرخسي لا خلاف في ان الكفار يخاطبون بالايان  
والعقوبات والمعاملات مطلقا وبالعبادات في حق المؤاخذة في الآخرة بترك  
الاعتقاد واما في حق وجوب الاداء فكذا عند العراقيين من مشايخنا ) وهو  
مذهب الشافعي ( لانه لو لم يجب لا يؤخذون في تركها وقد دل عليها ) اي على  
المؤاخذة ( قوله تعالى ماسلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولان الكفر  
لا يصلح محققا ولا يضر كونها غير معتد بها مع الكفر ) ٤ جواب عما قيل ان  
العبادات لما لم يكن معتد بها مع الكفر لا تكون في وجوب الاداء فائدة ( لانه  
يجب عليه بشرط الايمان كما يجب الصلوة على الجلب بشرط الطهارة خلافا  
لمشايخ ما وراء النهر ) وهو المختار عند المتأخرين ولا خلاف في عدم جوار  
الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام ( ٥ لقوله ٤ م ادعهم  
الى شهادة ان لا اله الا الله فاهم اجابوك فاعلمهم ان الله تعالى فرض خمس  
صلوات ) ٤ م اعلق ٤ م الامر بتبليغ وجوب الصلوة على تحقق شرط الايمان ولو لم  
يكن وجوبها مشروطا بما صح ذلك التعاقب اذح يكون الواجب منه ٤ م لامر  
تبايع وجوبها مطلقا وائس هذا استدلالا بمفهوم الشرط كما يفهم من ظاهره  
( ولان الامر بالعبادة لتبيل الثواب و الكافر ايس اهلاله ) مادام كافرا فلا  
يرد النقض بالامر بالايمان نعم يتجه ان يقال ان اريد انه ليس اهلاله اصلا

١ لم يتعن من جهة  
شبهه بالمعيار لعدم  
دخله في الحكم المذكور  
منه

رد لصاحب التقيح  
منه

٣ في التقيح على  
انه يصح باطلاق  
النية والوجه ما ذكر  
كما لا يخفى منه

٣ صاحب التقيح  
وهم انه غير مذكور  
فقدوهم منه

٤ صاحب التقيح  
وهم انه دليل على  
محل الوفاق فقدوهم  
منه

٥ قد نبهت فيما تقدم  
على ثمرة الخلاف  
في الآخر واما ثمة  
الخلاف في الدنيا  
فظهر في الزكوة  
فانه يجب على غنى  
السهم وقد حال  
اياه الحول في زمان  
الكفر عند العراقيين  
كما آمن وعند مشايخ  
ما وراء النهر بعد  
مضى حولها وكذا ٧

التوضيح يفهم منه  
ان فرضية الصلوة  
مختصة بتقدير  
الاجابة في معنى  
تقدير عدمها لان فرض  
عند القائلين بمفهوم  
الشرط فظ واما  
عندنا فلمع عدم الدليل  
على الفرضية ولا  
ينحفي ما فيه من وجوه  
الحلل اما اول افلان  
قوله فلمع عدم الدليل  
غير صحيح فان  
لمعومات الواردة  
في فرضية الصلوة  
دليل عليها واما ثانيا  
فلانه لا يفهم منه  
الاختصاص بفرضية  
الصلوة واما ثالثا  
فانه على تقدير ان فهم  
الاختصاص المذكور  
انما يفهم من عدم  
الدليل من الحديث  
المذكور واما رابعا  
فلان المعلق بالشرط  
هو الامر بالاعلام  
ونفس الفرضية  
وبتقريره وجه  
الاستدلال اندفع  
جوه الحلل منه

فم فانه يصير اهلاله بتحصيل شرط المقدور وان اريد انه ليس اهلاله بشرط  
الكفر فلا يجدي نفعا كما لا يخفى ١) وليس في سقوط العبادة عنهم تخفيف بل  
تنليظ نظيره ان الطيب لا يأمر العليل بشرب الدواء عند اليأس وذلك ليس  
بنظيره بل عليه وكذا هنا وقد ذكر الامام ( اي شمس الاثمة ) ان علمائنا  
لم ينصوا في هذه المسئلة لكن بعض المتأخرين استدلوا من مسائلهم على هذا  
وعلى الخلاف بينهم وبين الشافعي فاستدل البعض بان المرتد اذا اسلم لا يلزمه  
قضاء صلوة الردة خلافا له ( فدل على ان المرتد غير مخاطب بالصلوة عندنا  
خلافا له ) ورد بانه يحتمل ان يجب ٢ ثم يسقط القضاء لقوله تعالى ان ينتهوا  
يفقر لهم ما قد سلف والبعض بانه اذا صلى في اول الوقت ثم ارتد ثم اسلم والوقت  
باق فعليه الاداء خلافا له لان صحة ماضى كانت بناء على الخطاب وهو ينعدم  
بالردة عندنا ( فبطل ذلك الاداء فاذا اسلم في الوقت وجب ابتداء ( لا عنده )  
فلا يبطل الاداء ( ورد ) هذا ايضا ( بان المؤدى انما يبطل لقوله تعالى ومن  
يكفر بالايمان فقد خبط غمه فاذا اسلم ) اي بعد ما خبط عمله اذا اسلم ( في  
الوقت يجب لاحالة ) فلا دلالة فيه على محل الخلاف ( والبعض فرعوه على  
ان الشرايع ليست من الايمان عندنا خلافا له وهم مخاطبون بالايمان فقط ) فلا  
يخاطبون بالشرايع عندنا لانها غير داخلة في الايمان ويخاطبون عنده لكونها منه  
( ورد ) هذا ايضا ( بانهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات عندنا مع انها ليست  
من الايمان فقوله وهم مخاطبون بالايمان ) فقط ثم ( قيل والاستدلال الصحيح  
على المذهب ان من نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لا يجب عليه فعمل ان الردة  
تبطل وجوب اداء العبادات ويرد عليه ان النذر المذكور من العبادات فيبطل  
بالردة بالنص المذكور ) فلا فرق بين هذا الاستدلال والاستدلال المذكور ثانيا  
والله اعلم ( فصل النهى اما عن الحسيات كالزنا وشرب الخمر ) المراد بالحسى ماله  
تحقق حسى فقط وباشرعى ماله مع تحققه الحسى تحقق شرعى باركان وشرائط  
مخصوصة اعتبرها الشارع بحيث لو اتقى بعضها لم يجعله الشارع ذلك الفعل  
ولا يحكم بتحقيقه كالصلوة بلا طهارة ٣ والبيع الوارد على مالىس بمحل وان وجد  
الفعل الحسى من الحركات والسكنات والايجاب والقبول ( فيقتضى القبح لعينه )  
اي بوجهه ٤ ( انفا ابدال النهى بقبح غيره ) لان الاصل ان يكون عين  
النهى عنه قبيحا فلا يصرف عنه الا اذا دل الدليل على ان النهى عنه ليس لعينه  
اي لجمع اجرائه او بعضها بل لغيره فح يكون قبيحا لغيره ( فهو ان كان وصفا

فكالاول ) اى اذا كان ذلك الغير وصفا فيحكمه حكم القبيح لعينه فهو ملحق بالقسم الاول الا ان القسم الاول حرام لعينه وهذا حرام لغيره ( وان كان مجاورا ) اى لا يلحق بالقسم الاول ( كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ) دل الدليل على ان النهى عن القربان للمجاور وهو الاذى حتى ان قربها ووجد العلوق يثبت النسب اتفاقا ( واما عن الشرعيات كالصوم والبيع فعند الشافعى هو كالاول ) اى يقتضى الفسخ لعينه الا اذا دل الدليل على ان النهى للقبح لغيره وعندنا يقتضى القبح لغيره فيصح ويشرع باصله الابدليل ان النهى للقبح لعينه ثم القبيح لعينه باطل اتفاقا ( وفي التمثيل بالصوم والبيع تنبيه على ان الخلاف بين الفريقين يتنظم العبادات والمعاملات ( هو يقول لاصحة لها ) اى ١ للشرعيات ( الا وان يكون مشروعة ولا يكون مشروعة مع نهى الشرع عنه اذ ادنى درجات المشروعية الاباحة وقد انتقت ولان النهى يقتضى القبح وهوينا في المشروعية ) اعلم ان الخلاف بيننا وبينه في امرين احدهما ان النهى عن الشرعيات بلاقرينة يقتضى القبح لعينه عنده فيكون التصرف باطلا وعندنا يقتضى القبح لغيره والصحة لاصله فلا يبطل التصرف وتا بينهما انه اذا وجد القرينة على ان النهى سبب القبح لغيره ويكون ذلك الغير وصفا فانه بطل عنده وعندنا يكون صحيحا باصله لا بوصفه ونسميه فاسدا وهذا الخلاف مبنى على الاول وسيجىء في هذا الفصل والدليلان المذكوران للخلافية الاولى ( قلنا حقيقة النهى توجب كون النهى عنه ممكنا شرعا فيثاب بالا متاع عنه ويعاقب بفعله وللخصم ) ههنا ( اعتراض ) ذكر الامام الغزالي في المستصفى ان مثل الصوم والبيع في الاوامر مستعملة في المعانى الشرعية دون اللغوية للعرف الطارى وما وجدنا ذلك العرف في النواهي ٢ ففى على اصل الوضع من المعانى اللغوية كقوله تعالى ولا تتكحوا ما تكح ابواكم وقوله ع م دعى الصلوة ايام اقرائك فانه فى معنى النهى ( وحاصله ان امكان الفعل باعتبار اللغة كاف فى النهى ولانم احتياجه الى امكان المعنى الشرعى وجوابه ظاهر وهو القطع بان النهى انما هو عما سماه الشرع نكاحا وصوما وصلوة لاعن المعانى اللغوية لها ) ورد هذا الجواب بان الشرعى ليس معناه المعنى شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة والحالة المخصوصة صحت ام لا تقول صلوة صحيحة وصلوة غير صحيحة وصلوة الجنب وصلوة الحايض باطلة ( ٣ ولان النهى عن المستحيل لغو ) يعنى ١. لو لم يكن صحيحا لكان ممتعا فلا يمنع عنه لان المعنى من الممتنع عبث وردبانه ممتنع بهذا المنع والمحال منع الممتنع بغير هذا المنع كالحاصل يتمنع تحصيله اذا كان حاصل لاغير هذا

١ فى التوضيح وانما  
اوردنا للشرعيات  
نظرين والتعير  
المذكور انما يناسب  
ان لو لم يذكر للحسيات  
ايضا نظرين منه  
٢ صاحب التقيح  
اتى ههنا بتفصيل  
مشع وفيما ذكرناه  
غنى مقنع منه  
٣ فى التقيح والنهى  
عن المستحيل عبث  
والوجه ما ذكرناه  
لانه دليل آخر  
فحقه التصدير  
بادة التعليل منه



١ قال في الكافي  
هذه معصية رخصت  
في الشرع لما روينا  
منه

٢ في بحث الحسن  
والقبح عند قول  
رد الماتريدي  
واحتجاجة منه

٣ في التقيح والمنهي  
عنه عرض ولا دخل  
له في التعريف  
للتعليل المذكور  
فالوجه ما ذكرنا  
منه

٤ في التقيح بمحتمل  
هنا الوصف  
والاطلاق الواقع  
في تحريرنا خير  
من التقيح بما ذكره  
منه

٥ لابد من ذكر  
هذا الاحتمال  
وقد امله صاحب  
التوضيح وصاحب  
التلويح لم يصب  
في تفسيره الاحتمال  
الاول بالثاني كما  
لا يخفى منه

التحصيل (ولأنه ان ادنى درجات المشروعية الاباحة بل ادناها الرخصة مع  
عدم انكشاف الحرمة) والمعصية كالرخصة في الحث لمن حلف على امر ورأى  
غيره خيرا منه مأمور به بقوله عم فليأتني الذي هو خيرتم ليفكر عن يمينه  
(وايضادالة النهي على كونه معصية الاعلى كونه غير مفيد لحكمه كالملك مثلا  
فقول بصحته لا باباحته واما الجواب بان القبح مقتضى النهي فلا يثبت على وجه  
يبطل المقتضى) يعني ان النهي يقتضى ان يكون المنهي عنه قبيحا قبله فلا يمكن ان يثبت  
المقتضى على وجه يبطل المقتضى وهو النهي فانه لو كان قبيحا لعينه لبطل النهي  
لان القبح لعينه لا يمكن وجوده شرعا وقد مر ان النهي عن المستحيل لغو (فانما  
يتمشى على اصل من قال بالقبح العقلي) وايضا عدم امكان وجود القبح لعينه  
شرعا محل نظر وقد مر وجهه فتذكر (وابوالحسن البصري اخذ في المعاملات  
مذهبنا) على التفصيل الذي يأتي ٢ (لا في العبادات اصلا) فانه ذهب فيها الى ان  
النهي يقتضى البطلان وان كان الدليل دال على ان النهي بسبب القبح في المجاور  
(فلا يصح الصلوة في الارض المغصوبة عنده) واما عندنا وعند الشافعي صحيحة  
لكن على صفة الكراهة (لانه لم يأت بالمأمر به لان المنهي عنه لم يؤمر به)  
لتضاد الامر والنهي (قلنا كل معين يأتي به فانه لم يؤمر به) ضرورة تغاير المطلق  
والمقيد (بل مطلق الفعل مأثور به لكنه يخرج عن العهدة باتيانه بمعين لاشتماله  
على المأمور به ذاتا ولا يضره ما فيه ٣ من المهي عنه بالعرض) اذ لا تضاد بين ما بالذات  
وما بالعرض ولما استشعر ان يقال انكم قد اخترتم نوعا من الحكم لا نظير له  
في المشروعات وهو نصب الشرع بالرأى فلا يجوز تداركه بقوله (والمشروعات  
يحتمل هذاء) اى الاشتغال على المأمور به بالذات والمنهي عنه بالعرض (اجاها  
كالا حرام الفاسد والاطلاق الحرام ونحوها) وانما قيد المأمور به بالذات والمنهي  
عنه بالعرض لانه بالتقسيم العقلي اما ان يكونا بالذات او يكونا بالعرض او يكون  
الاول بالذات والثاني بالعرض او بالعكس والاول محال لانه اما بحسب عينه  
فيوجب ان يكون حسنا لعينه وقبيحا لعينه فيجتمع الضدان واما بحسب جزئه فهذا  
الجزء يكون قبيحا لعينه او منهيها اليه قطعاً للثبوت فيكون باطلا ولا يتحقق الكل  
فعلم من هذا ان القبح لمعنى في نفسه يمكن ان يكون قبيحا بجزء واحد اما الحسن  
لمعنى في نفسه فلا يتصور بكون شيء من اجزائه قبيحا لعينه واما الثاني فقد مر ان  
الامر المطلق يقتضى الحسن لمعنى في نفسه فلا يتأدى بما هو مأمور به بالعرض لانه  
حسن لغير فلا يتأدى به المأمور به فهذا القسم ممكن بل واقع لكن لا يتأدى به

المأمورية امرا مطلقا واما الرابع فيكون باطلا لا يتأدى به المأمورية فبقى القسم الثالث وهو المدعى ( فعلى هذا الاصل ) وهو ان الهى عن المشروعات يقتضى القبح لعينه عنده الابدليل ان النهى للقبح لغيره وعندنا يقتضى القبح لغيره والصحة والمشروعية باصله الابدليل ان النهى للقبح لعينه ( ان لم يدل الدليل ) على ان النهى للقبح لعينه او لغيره ( يبطل عنده ويصح باصله عندنا وان دل على ان الهى لغيره فذلك الغير ان كان وصفه يبطل عنده ويفسد عندنا ) اى يصح باصله لا بوصفه اذا لصحة تتبع الاركان والشرائط فيحسن لعينه ويصح لغيره بلا ترجيح العارضى على الاصل ( وعنده الباطل والفاقد سواء ١ ) هذا هو الخلاف الآخر الموعود ذكره وهو بناء على الاول لانه لما كان الاصل فى المنهى عنه البطلان عنده يجب ان يجرى على اصله الا عند الضرورة وهى مقتصرة على ما دل الدليل على ان النهى فيه بقبح المجاور كالبيع وقت النداء اما اذا دل الدليل على ان النهى لقبح الوصف اللازم فلا ضرورة فى ان لا يجرى النهى على اصله فان بطلان الوصف اللازم يوجب بطلان الاصل بخلاف المجاور لعدم اللزوم واما عندنا فلان الاصل فى المنهى عنه اذا كان تصرفا شرعيا الوجود والصحة شرعا فيجرى على اصله الا عند الضرورة وهى منحصرة فيما اذا دل الدليل على ان القبح لعينه او لجزءه اما اذا دل الدليل على ان النهى لقبح الوصف اللازم فلا ضرورة فى البطلان لان صحة الاجزاء والشروط كافية لصحة الشئ وترجيح الصحة بصحة الاجزاء اولى من ترجيح البطلان بالوصف الخارجى فاذا لم يوجد الضرورة يجرى النهى على اصله وهو ان يكون المهى عنه موجودا شرعا اى صحيحا وههنا بحث وهو ان الوقت من شروط الصلوة والصوم وقد جعل فى الصلوة مجاورا وفى الصوم وصفا لازما لماسيحي وموجب التعليل القابل لان صحة الاجزاء والشروط الخ ان يقيد الوصف اللازم بان لا يكون من الشروط وهل هذا الاتدافع ظاهر اللهم الا ان يقال شرط الصلوة والصوم مطلق الوقت وما جعل مجاورا فى الاولى ووصفا لازما فى الثانى خصوصية الوقت كيوم النحر ووقت طلوع الشمس ( وذلك كالبيع بالشرط ) اما سد ( والربوا والبيع بالحمر وصوم الايام المهمة ) هذه امثلة الصحيح باصله لا بوصفه الذى نسميه فاسدا ( لكن صح الذر به ) اى مع ان صوم الايام المهمة فاسد يصح الذر به لانه طاعة والمهمة غير متصلة به ذكرنا بل فعلا ( وهو الاعراض عن ضيفة الله تعالى فاما فى ذكره والتلفظ به فلا معصية فصح انذر به لان النذر يقول

١ ههنا عبارتان  
عندهما عما يقابل  
الصحيح ولا نزاع  
فى التسمية انما النزاع  
فى ان هذا التقسيم  
هل يكون صحيحا  
يترب عليه آثاره  
ام لا منه

لأبافعل ( فلا يلزم بالشروع ) لأنه فعل وهو معصية ( وأداء الصلوة في الاوقات المنهية وقد نهيت لفساد في الوقت وهو سببها وظرفها ) فمن حيث انه سبب يجب الملازمة بينهما ( فأوجب نقصانا فلا يتأدى به الكامل ) كافي الفجر وقضاء الصلوة في الاوقات المنهية فان وجب ناقصا يتأدى ناقصا كافي أداء العصر ( لأميارها فتعلقها بهاتاق ) لاتعلق الوصفية ( فلم يوجب فسادا ) بل نقصانا ( فيضمن بالشروع بخلاف الصوم ) فان الوقت معيار والصوم عبادة مقدرة بالوقت فيكون كالوصف له ففساده يوجب فساد الصوم واثم هذا الفرق اما يظهر في النفل حتى لو شرع في الصلوة في الاوقات المنهية يجب عليه اتماؤها ولو افسد يجب عليه قضاءؤها بخلاف الصوم فانه لو شرع فيه في الايام المنهية لا يجب اتماؤه بل يجب رفضه وان رفضه لا يجب القضاء ( وان كان مجاوراً يقتضى كراهية ) متعلق بقوله فذلك الغير ان كان وصفه ( عندنا وعنده ) خلافاً لابن الحسين البصري لما مر ان النهي في العبادات يوجب البطلان عنده وان دل الدليل على انه لقبح امر مجاور ( كالصلوة في الارض المغصوبة والبيع وقت النداء ) المثال الاول للعبادات والثاني للمعاملات ( وان دل على ان النهي لعينه اى لذاته اولجزئه يبطل اتساقاً كالملاقيح ) جمع ملقوح عند الزمخشري والملقوحة عند الازهرى والجوهري وهى ما فى البطون من الاجنة ( والمضامين ) جمع مضمون وهو ما فى الاصلاب من الماء وفى الحديث نهى عن بيع المضامين والملاقيح ( فان الركن ) وهو المبيع ( معدوم فدل الدليل ) وهو انعدام الركن وكون النهي عن المستحيل لغوا ( على انه ) اى النهي مجاز ( عن النسخ ) فان النسخ لاعدام الصحة والمسروعية والجماع ان الحرمة تثبت بكل منهما الا ان الحرمة بالنسخ لعدم بناء المحل بخلاف الحرمة بالنهي فيكون قبيحا لعينه لان البطلان والقبح لعينه متلازمان اعلم ان تحصيل مسائل هذا الفصل موقوف على تفصيل الكلام فى الجزء والوصف والمجاور فكل واحد من هذه الثلاثة اما ان يصدق على ذلك النهي عنه اولافالجزء اما صادق على الكل وهو ما يصدق على الشئ ويتوقف تصور ذلك الشئ على تصويره كإبادة للصلوة واما غير صادق كإركان الصلوة لها والايجاب والقبول والمبيع للبيع والوصف والمراد به اللازم الخارجى اما ان تصدق على المزوم نحو الجهاد اعلاء كلمة الله تعالى وصوم الايام المنهية اعراض من ضيافة الله تعالى واما ان لا يصدق كالثمن فانه كلما يوجد البيع يوجد الثمن ١ لكنه لا يصدق عليه وليس

١ اى لا بد فى تحقق البيع من ثبوت الثمن ولو فى الذمة فمن قال ان البيع يجوز مع عدم الثمن لا يجوز مع عدم المبيع لم يصب اذ لا فرق بين المبيع والثمن فى ان البيع يتوقف على وجود منهما فى الخارج اما عدم توقفه على وجود الثمن فله تحققه فى غير السلم بدونه واما عدم توقفه على وجود المبيع فله تحققه فى صورة السلم بدونه منه

ركنه لانه وسيلة لامقصود اصلى فجرى مجرى آلات الصناعة كالقدوم والمجاور وهو الشيء الذى يصاحبه ويفارقه فى الجملة وهو اما صادق على الشيء كما يقال البيع وقت النداء واشتغال عن السعى الواجب فانه قد يوجد الاشتغال بدون البيع وبالعكس كما اذا وجد البيع فى حالة السعى واما غير صادق كقطع الطريق لا يصدق على السفر بل السفر موصل اليه فهو يوجد بدون سفر المعصية كما اذا قطع بدون السفر وسافر للحج فقطع الطريق وبالعكس كما اذا سافر ولم يوجد القطع سواء نواه او لم ينو اذا ثبت هذا جئنا الى تطبيق الامثلة المذكورة على هذه الاصول اما الربوا فانه فضل حال عن عوض شرط فى عقد المعارضة فلما كان مسروطا فى العقد كان لازماله ثم هو خال عن العضو لان الدرهم لا يصلح عوضا الاثنا فان المعادلة بين الرائد والناقص عدول عن قضية العدل فلم يوجد المبادلة فى الزائد لكن الرايد فرع على المزيد عليه فكان كالوصف او نقول ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال قد وجد لكن لم يوجد المبادلة الكاملة فاصل المبادلة حاصل لا وصفها وهو كونها تامة واما البيع بالشرط فكالربوا لان الشرط امر زائد واما البيع بالحرر فان الحر مال غير متقوم فجعلها ثمنا لا يبطل البيع لما ذكرنا ان الثمن غير مقصود بل تابع ووسيلة فيجرى مجرى الاوصاف التابعة ولان ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال متحقق لكن المبادلة التامة لم يوجد لعدم المال المتقوم فى احد الجانبين واما صوم ايام المنية فلما ذكرنا ان الوقت كالوصف ولانه اعراض عن ضيافة الله تعالى وهذا وصف له واما الصلوة فى الارض المنصوبة فان شغل مكان الغير لم يلزم من الصلوة بل من المصلى فان كل جسم متمكن فوق بين شغل مكان الغير وبين الصلوة ملازمة اتفاقية واما البيع وقت النداء فقد سبق ذكره وقد وقع بينه وبين الاشتغال عن السعى ملازمة اتفاقية (وكذا) اى مثل بيع الملاحيق وامضامين (النكاح بغير شهود) وفى البطلان لافى ازالته فيه لذاته (اذ لا نهى هنالاه منهى بقوله عم لانكاح الانكاح الابشهود) فانه نفى لتحقق النكاح الشرعى بدون الشهود ولما اتجه ان يقال لما كان باطلا ينفى ان لا يثبت النسب ولا يسقط الحد اجاب عنه بقوله (وانما النسب وسقوط الحد للشبهة) وذا استشران ان يقال ان هذا النفي فى معنى الهى كقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق وايضا قد ورد انتهى عن السكاح مع بطلانه كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبائكم فان كان ذلك فواجب بما هو اعم واتم فقال (ولو سلم به منهى عنه لكن نهيه يرجع الى ما ذكرنا من

١ انما زاد قوله الى مقصور اصلى كيلا يتجه المناقشة بانه لم لا يجوز احذر كى الشيء وسيلة للآخر فتدبر منه  
٢ فى التنقيح واما البيوع الفاسدة فانها اوحيت تلك المفاسد فكانه غاقل عن ان ما فصله بقوله اما الربوا واما البيع بالحرر من البيوع الفاسدة منه

النهى يوجب الحرمة) بلا خلاف (والكاح) عقد (وضع للحل  
فبعد الانفصال عنه يبطل بخلاف البيع فان وضعه للملك لا للحل)  
فانه تابع فيه (بدليل مشروعيته في موضع الحرمة كالامة المجوسية وفيما لا يحتمل الحل  
اصلا كالبيع) فاذا انفصل عن الحل لا يبطل البيع (فان قيل النهى عن الحسيات  
يقتضى القبح لعينه والقبح لعينه لا يفيد حكما شرعيا اجماعا فلا يثبت حرمة  
المصاهرة بالزنا والملك بالنصب واستيلاء الكفار والرخصة بسفر المعصية) هذا  
السؤال نقض للقاعدة القائلة ان النهى عن الافعال الحسية يقتضى قبحها ١ فلا يتجه  
ان يقال لانم انه اذا ورد النهى عن الحسيات لا يفيد حكما شرعيا فان الطلاق  
في الحيض يفيد حكما شرعيا والظهار يفيد الحكم الشرعي وهو الكفارة لان  
مطلوب الناقض بطلان القاعدة وفي المنع المذكور تسليم بطلانها ٢ فحق السؤال  
المذكور ان يجعل ابتداء اشكال تقريره ان المنهى عنه في الصور المذكورة فعل  
حسى لا دلالة فيه على ان النهى عنه لغيره وكل ما هذا شاء ٣ فهو قبيح لعينه  
ولا شيء من القبيح لعينه بمفيد الحكم شرعى فيلزم ان لا يكون الافعال المذكورة  
مفيدة لاحكام المزبورة وتقرير حله ان الطلاق في الحيض ليس منها عنه لذاته  
فان الدليل قد دل على انه لقبح المجاور وان الظهار لا يفيد حكما شرعيا هو  
مطلوب عنه بل يفيد حكما شرعيا هو زاجر والمنفى في المنهى عنه افادة حكم  
شرعى هو المطلوب عنه (فاننا الزنا لا يوجب ذلك بنفسه) اى لا يوجب الزنى  
بذاته حرمة المصاهرة حتى يرد الاشكال (بل لانه سبب للولد وهو الاصل  
في الاحجاب الحرمة) لان الاستمتاع بالجزء لا يجوز (ثم يتعدى منه الى الاطراف)  
اى الفروع والاصول كامهات النساء (والاسباب) اى الولد موجب لحرمة  
امهات النساء فاقم ما هو سبب لولد وهو اشكاح مقام الولد في احجاب حرمتهن  
كما اقم السفر مقام المشقة في اثبات الرخصة وسبب الولد هو الوطى ودواعيه  
وجعلها موحبة لحرمة المصاهرة لاذاتا بل بتبعية الولد (وما يعمل بالخلفية يعتبر  
في عمله صفة الاصل) اى لما جعل الوطى موجبا لحرمة المصاهرة لكونه خلفا  
عن الولد لا يعتبر حرمته بل حرمة الاصل لان المعبر في الخلف صفات الاصل  
كالتراب جعل خلفا عن الماء فلم يعتبر صفاته بل اعتبر صفات الماء من الطهورية  
ونحوها (والاصل وهو الولد لا يوصف بالحرمة والملك بالنصب لا يثبت مقصودا  
بل) انما يثبت الملك في المنصوب (شرطا لحكم شرعى وهو الضمان) اى بناء  
على ان لضمان صار ملكا للمغضوب منه (لثلا يجتمع البدل والمبدل منه في ملك

١ رد صاحب التقيح  
في انه كما اخطأ  
في السؤال كذلك لم  
يصب في تقرير الجواب  
اب حيث سكت عن  
جواب المنع وتكلم  
على السند منه  
٢ ثم اسناد المنع با  
لطلاق والظهار  
ليس بمستقيم لا -  
نهما فعلان شرعيان  
بمنزلة لبيع والنكاح  
اعتبر لهما شرائط  
وخصوصيات لا  
حسيات بمنزلة الشرب  
والزنا منه  
٣ وعلى هذا يكو  
المنع المذكور منعا  
للاجة من غير  
تعريض للنكاح  
في المقدمتين مع اهمهما  
اجماعيان منه

شخص واحد) هذا جواب عما ذكره بقوله لا يثبت الملك بالغصب ولما اتجه  
ان يقال لانم انه لا يجوز اجتماع البدلين في ملك شخص واحد فان ضمان المدبر  
يصير مالكا للمغصوب منه مع ان المدبر لا ينتقل عن ملكه اجاب عنه بقوله (والمدبر  
يخرج عن ملك المولى تحقيقا للضمان) فانه ما لم يخرج عن ملكه لا يدخل الضمان  
في ملكه لكن (لا يدخل في ملك الغاصب ضرورة لثلا يبطل حقه) اى حق  
المدبر وهو استحقاق الحرية (او هو) اى ضمان المدبر (في مقابلة ملك اليد)  
وهذا جواب آخر ثم اجاب عن استيلاء الكفار بقوله (واما الاستيلاء فانما  
نهى لعصمة اموالنا) يعنى لانم انه لا دليل على كون الاستيلاء منها عنه لغيره  
فان الاجماع على ثبوت الملك بالاستيلاء على المال المباح دليل على ان النهى عنه  
لغيره وهو عصمة المحل اعنى كون الشيء محرم التعرض محضا لحق الشرع اولحق  
العبد (وهى غير ثابتة في زعمهم ١) يعنى لا التزام من جهتهم وليس لنا ولاية  
التبليغ والا لزام فكان استيلاؤهم على هذا المال واستيلاؤهم على العبد سواء  
ولا يلزم استيلاؤهم على رقابنا حيث لا يملكونها به لانه انما يلزم ذلك ان لو كان  
الرقاب في الاصل مباح التملك بالاستيلاء عليها كالا موال حتى يكون النهى عن  
الاستيلاء عليها لغيره وليس كذلك فان الاصل في الرقاب الخطر لقوله تعالى  
ولقد كرمنا بنى آدم فان المملوكية ينافى المكرمية والاباحة لعارض فيكون منها  
لذاته فاقض الفرق بينهما (او ثابتة مادام محرراً وقد زال فسقط النهى يعنى  
ان سلمنا ان العصمة ثابتة في حق الجميع الا انها انتهت بانتهاء سببها وهو الاحراز  
واذا انتهت العصمة يسقط النهى فلم يبق الاستيلاء محظورا ٢ (في حق الدنيا) اما  
في حق الآخرة فلا حتى يكون مؤخذاً به واجاب عن سفر المعصية بقوله (وسفر  
المعصية قبيح لمجاوره) على ما بيناه من قبل الله اعلم (فصل ٤) (اختلفوا في ان  
الامر بالشيء هل هو نهى عن ضده وبالعكس والمختار ان ضد المأمور به ان كان  
مفوتاً للمقصود يكون حراماً والا كان مكروهاً وكذا عدم ضد المسمى عنه )  
وحاصله ان وجوب الشيء يدل على حرمة تركه وحرمة الشيء يدل على وجوب  
تركه وهذا مما لا يتصور انزاع فيه ٣ قيل اذا لم يفوت المقصود نقول بكراهته  
وكونه سنة مؤكدة ملاحظة الظاهر الامر والنهى فان مشابهة النهى عنه توجب  
الكراهة ومشابهة المأمور به توجب السدب وكونه سنة مؤكدة وفيه ان ايجاب  
المشابهة الثانية الذب مسلم واما ايجابها كونه سنة مؤكدة فمحل لضرر ٤ (فقوله  
تعالى لا محل لهن ان يكتمن وهو في معنى انهى يقتضى وجوب الاظهار والامر

١ فان قلت هل لزعم  
الكفار اعتبار في  
شرعنا قلت نعم فانه  
لا عدة لذمية طلقها  
زمن عند ابى حرح  
ان لو لم يكن معتقدة  
وجوب العدة  
واما لو اعتقده تجب  
العدة فاذا كان  
لزعهم الفساد  
اعتباراً في شرعنا  
فلا يرد ان يقال لانم  
لان العصمة غير ثابتة  
في زعمهم بل هم يعر  
فون ذلك وانما  
يجحدونه عناد  
ر لصاحب التوضيح  
منه

٢ لان العصمة انما  
يثبت بالاحراز وهو  
متحقق ما يدعيه  
حقيقة بان كان في  
تعرفه او بالدار  
على ما عرفت وقد  
انتهى كلاهما بالا  
حرازهم الموجود  
بدار الحرب فينتهى  
العصمة الثابتة منه

بالتربص يقتضى حرمة التزوج وقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح يقتضى الامر بالكف) ولما اتجه ان يقال ان العقدة اذا تزوجت بزواج آخر ووطئها وفرق القاضي بينهما يجب عليها عدة اخرى ويحتسب ما زى من الاقراء من العديتين وكان ينبغي ان يجب عليها استئناف العدة بعد انقضاء الاولى كما هو قول الشافعي لانها مأمورة بالكف وذكر المدة تقدير للركن الذى هو الكف كتقدير الصوم الى الليل ولا يتصور كفارتان من شخص في مدة واحدة كاداء صومين في يوم واحد اجاب عنه بقوله (لكنه غير مقصود فيجربى التداخل في العدة بخلاف الصوم فان الكف ركنه وهو مقصود والمأمور بالقيام في الصلوة اذا قعد ثم قام لا يبطل لكنه يكره والمحرم لمنهى عن لبس الخيط كان لبس الازار والرداء مندوبا والسجود على النجس لا يفسد عند ابى يوسف لانه لا يفوت المقصود حتى لو اعاده على الطاهر يجوز وعندهما) اى عند ابى حنيفة ومحمد (يفسد لانه يصير مستعملا للنجس في عمر هو فرض والتطهير عن السجاسة في الاركان فرض دائم فيصير ضده مفوتا) هذه المسائل تقرعات على ما تقدم من الاصل وبعد احكامه يسهل معرفة هذه الفروع (الركن الثانى في السنة) اى في اللغة الطريقة وفي الاصطلاح في الافعال او اظ عليه البى عم غير ١ واجب فالكان من العبادات فسنن الهدى وان كان من العادات فسنن الزوايد وفي الادلة ٢ وهو المراد ههنا ما صدر عن النبي عم غير الكتاب ٣ من قول وهو الحديث وفعل وتقرير بشرط ان لا يكون سهوا ولا طبعيا ولا خاصته (المقصود بالبحث ههنا بيان ما يتوقف عليه حجية السنة ٤) لان المباحث المشتركة بينها وبين الكتاب قد حصل الفراغ عنها (مما يتعلق باتصالها بالبي عم) من كيفية بانه بطريق التواتر وغيره وضده وهو الانقطاع وحال الراوى وشرايطه ومحل الخبر لذي هو متعلق الحديث ووصوله من الاعلى الى الادنى في المبداء وهو السماع او المنتهى وهو التبليغ او الوسط وهو الضبط او القدر فيه وهو الطعن وما يخص الفعل (وما يتعلق بمبدائها) وهو الوحى سواء كان تعاق السوابق كشرابع من قبلنا او تعاق الاو احق كاقوال الصحابة رضيه <sup>ع</sup> فصل في الاتصال الخبر المستند الى الحسن (سمما كان او غيره لا بد من هذا القيد لانه لو اتفق اهل اقليم على مسألة عقاية لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البرهان) لا يخلوا من ان يكون رواية في كل درجة (٦) لم يقل في عهد لانه قديم ما ذكر في كل قرن ولا يوجد في كل مرتبة من مراتب الرواية الا ثبت التواتر احتزبه عن خبر الواحد والمشهور (جماعة) لم يقل قرنا لاختصاصه بالذكر ٧ (لا يحصى عددهم) اى لا يدخل تحت

٣ فيه اشارة الى ان  
اختلافهم يرتفع  
عند تحريم محل النزاع  
منه

٤ وجه النظر  
عند من تأمل في معنى  
السنة وكونهما  
مؤكدته منه

٥ رد لصاحب التنقيح  
منه

٦ تغيير لتحرير  
التنقيح منه

٧ لم يقل غير اقرآن  
لصدقه على منسوخ

التلاوة منه  
٨ رد لصاحب

التلويح منه  
٩ رد لصاحب التنقيح

منه  
١٠ رد لصاحب التنقيح

١١ رد لصاحب  
التنقيح منه



الضبط وفيه اشارة الى عدم اشتراط العدد المعين في التواتر ( ولا يمكن تواطئهم )  
 اى توافقهم ( على الكذب لكثرةهم ) تفسد لما تقدم يفصح عن ذلك قولهم انه لو اخبر  
 جمع غير محصورة بما يجوز توافقهم على الكذب فيه اغرض من الاغراض لا يكون  
 متواترا ٢ وانما لم يذكر قيد العدالة وتباين الاماكن لعدم اشتراط التواتر بهما فانه  
 لو اخبر جمع غير محصور من كفار بلدة بموت ملكهم حصل لنا اليقين ( او يصير كذلك  
 بعد القرن الاول او بعد الدرجة الاولى ) لم يكتف بقوله بعد القرن الاول اذح يلزم  
 ان لا يكون من المشهور ما رواه من الآحاد ثم وجد التواتر فيها في القرن الاول ولم  
 يكتف بقوله بعد الدرجة الاولى اذح يلزم ان لا يكون منه ما رواه من الآحاد في الدرجة  
 الثانية وهم من القرن الاول فتأمل ( او لا يصير كذلك ) سواء كان رواية في كل  
 درجة آحادا او بلغ حد التواتر بعد الدرجات فان الخبر الواحد اذا بلغ حد التواتر  
 في عصرنا لا يصير مشهورا ( والاول متواتر وهو يوجب علم اليقين ٤ لان الا  
 تفاق على شيء محترع مع تباين هممهم وطبايعهم مما يجزم العقل بانه لا يقع والثاني  
 مشهور وهو يفيد علم الطمأنينة ) حاصله سكوت النفس عن الاضطراب  
 بشبهة الا عند ملاحظة كونه آحاد الاصل ( وهو علم تطمئن به النفس وتظنه  
 يقينا لكن لو تأمل علم انه ليس بيقين كما اذار آى قوما جاسوا للماتم يقع العلم  
 عن غفلة عن التأمل ٦ فانه آحاد الاصل وانما يفيد ( اى الخبر المشهور ) ذلك )  
 اى علم طمأنينة القلب ( لانه وان كان في الاصل خبر واحد لكن الغالب الراجح  
 من حال اصحاب الرسول عليه السلام ٧ الصدق فيحصل الظن بمجرد اصل  
 النقل ) عن النبي عم ( ثم يحصل زيادة ) ورحجان ( بدخوله في حد التواتر )  
 وتأقيه الامة بالقبول ( فلو جب ما ذكرنا والثالث خبر الواحد ولم يعتبر فيه العدد  
 اذا لم يصل حد التواتر ٨ وهو يوجب غلبة الظن اذا اجتمع الشرايط التي نذكرها  
 ان شاء الله تعالى وهي كافية في وجوب العمل دون العلم اليقيني ) وعند البعض  
 لا يوجب شيئا لانه لا يوجب العلم ولا عمل بدونه لقوله تعالى ولا تقف ما ليس  
 لك به علم وعند بعض اهل الحديث يوجب العلم ايضا وخبر الواحد في احكام الآخرة  
 من عذاب القبر وتفاصيل الحشر مقبول بالاجماع مع انه لا يفيد الا الاعتقاد  
 اذ لم يثبت به عمل من الفروع ولان مدلول الخبر الصدق والكذب احتمال عقلي  
 يندفع بالعدالة وفيه نظر ولانه يوجب العمل ولا عمل بدون العلم واما ايجابه  
 العمل فلقوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين واينذوا  
 قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون والطائفة يقع على واحد فصاعدا )  
 ولا يلزم ان تبلغ حد التواتر ( وامل ههنا للطلب والايجاب ) لامتناع الترجي  
 ان في اعتبار ٧

١ اى لا تفسير  
 للكثرة المذكورة  
 كما توهم صاحب  
 التلويح منه  
 ٢ رد لصاحب  
 التنقيح منه  
 ٣ لم يذكر لاختلاف  
 الاماكن لانه ليس  
 بشرط ولم يقل مما  
 يستحيل عقلا  
 لان الامكان العقلي  
 غير مسلوب منه  
 ٤ ايجابا عاديا او  
 عقليا على اختلاف  
 المذهبين منه  
 ٥ في التنقيح يوجب  
 وفيه ما فيه منه  
 ٦ من هنا ظهر وجه  
 العدول عن الايجاب  
 الى الافادة منه  
 ٧ في التنقيح لكن  
 اصحاب الرسول عم  
 تنزهوا عن وصمة  
 الكذب وظاهره  
 مختل فتأمل منه  
 ٨ في التنقيح لانه  
 يمكن المواضعة بناء  
 على انه آحاد الاصل  
 ولا يذهب عليك  
 ان في اعتبار ٧

على الله تعالى ويرد عليه ان المراد الفتوى في المروع بقرينة التفقه ويلزم تخصيص  
 القوم بغير المجتهدين وبشهادته ان المجتهد لا يلزمه وجوب الحذر بخبر الواحد  
 (والرسول عم قيل خبر بريرة وسلمان رضي في الهدية والصدقة) وفيه نظر  
 لانه انما يدل على القبول دون وجوبه (وارسل الافراد الى الآفاق لتبليغ الاحكام)  
 وايجاب قبولها على الانام وتفاصيل ذلك وان كانت احادا الان جملتها بلغت حد  
 التواتر والشهرة (ولنا هذه الدلائل) يعنى الدلائل الدالة على وجوب العمل  
 (ومنع لزوم العلم للعمل والمراد من العلم في الآية) يعنى قوله تعالى ولا تقف  
 ما ليس لك به علم (ما يعنى الجازم وغيره والعقل يشهد ان خبر الواحد) وان  
 كان عدلا (لا يفيد اليقين) وان احتمال الكذب قائم وان كان مرجوحا (واما  
 الاخبار في احكام الآخرة فمنها ما هو مشهور فيوجب علم الطمائية ومنها ما هو  
 خبر الواحد فيفيد الظن ٢) وذلك في التفاصيل والفروع (ومنها ما تواتر)  
 واعتضد بالكتاب (فيفيد القطع) وهو في الجمل والاصول (ولانها يوجب  
 عقد القلب وهو عمل فيكفى له خبر الواحد) وفيه نظر لانه يجب ان لا يخص هذا  
 باحكام الآخرة بل يكون في سائر الاعتقادات ٣ كذلك فصل الراوى اما  
 معروف بالرواية او مجهول اى لم يعرف بالحدث او حديثين والاول اما ان  
 يكون معروفا بالفقه والاجتهاد ايضا كالخلفاء الراشدين) رضوان الله عليهم اجمعين  
 (والعبادة) اراد عبادة الفقهاء ٤ وهم عبدالله بن مسعود وعبدالله بن عباس  
 وعبدالله بن عمر رضي (وزيد ومعاذ وابى موسى الاشعري وعائشة رضي  
 ونحوهم في حديثه يقبل وافق القياس اولا) وعن مالك ان القياس يقدم عليه  
 (لانه) اى الحديث (يقين باصله) لانه من حيث انه قول الرسول عم لا يحتمل  
 الخطاء (واما الشبهة في نقله) حيث يحتمل الغلط والنسيان والكذب (والقياس  
 محتمل باصله) اى علمه التى بنى عليها الحكم فانه لا يتحقق يقينا الابنص واجماع  
 ومتيقن الاصل راجح على محتمله (وايضا) على تقدير ثبوت العملية قطعا  
 (يحتمل ان يكون خصوصية الاصل شرطا) لثبوت الحكم (او خصوصية  
 الفرع مانعاه) فيكون تطرق الاحتمال الى القياس اكثر (او بالرواية فقط)  
 اى لا يكون معروفا بالفقه ٥ سواء كان له حظ منه ولكن لا يشتهر به كابى هريرة  
 واس بن مالك رضي او لا يكون كلال رضي ونحوه (فان وافق القياس يقبل  
 وكذا ان خالف قياسا ووافق آخر وان خالف جمع الاقيسة لا يقبل عندنا)  
 وفي الكشف ما يشير الى ان هذا المرق مستحدث وان خبر الواحد مقدم على

١ وجه النظر منع  
 اندفاع الاحتمال العقلي  
 بالمعالة منه  
 ٢ في التلويح والالزم  
 القطع بالتفويض عند  
 اخبار العدلين وفيه  
 ان للخصم ان يقول  
 مثل هذا يرد عليكم  
 في ايجاب العمل وان  
 اجبت عنه باعتبار  
 قيده وان لا يوجد  
 معارض فتحن ايضا  
 نجيب بمثله منه  
 ٣ اراد بالاعتقادات  
 مالا اعتقاد دون  
 العمل بحديث المعراج  
 فلا يتجبه ما ذكر  
 في التلويح منه  
 ٤ لاعبادة المحدثين  
 وهم ابن عمرو ابن  
 عباس وابن الزبير  
 وابن العاص لان  
 الاخير منهم ليسا  
 بمعروفين بالاجتهاد  
 منه  
 يفصح عن هذا قول  
 المص فاذا قصر فقه  
 الراوى منه

القياس من غير تفصيل ( وهذا هو المراد من انسداد باب الرأي ) ولحا فظتهم جانب الرأي اطلق عليهم اصحاب الرأي وعلى غيرهم اصحاب الحديث ( وذلك لان النقل بالمعنى كان مستفيضا فيهم فاذا قصر قفه الراوى لم يأمن ان يذهب شئ من معانيه فيدخل شبهة زائدة يحلوا عنها القياس وذلك مثل حديث المصرة ) من صريته جمعة والمراد الشاة التى جمع اللبن فى ضرعها بالشد وترك الحلب مدة ليظنها المشتري كثيرة اللبن وكذلك المحفلة ( وهى ماروى ان من اشترى شاة فوجدها محفلة فهو بخير الظرين الى ثلثة ايام ان رضىها امسكها وان سخطها ردها ورد معها صاعا من تمر فهذا الحديث مخالف للقياس الصحيح من كل وجه لان تقدير ضمان العدوان بالمثل والقيمة حكم ثابت بالكتاب والسنة والاحماع واما المجهول فان روى عنه السلف وشهدوا له بمسحة الحديث صار مثل المعروف بالرواية وان سكتوا عن الطعن بعد النقل فكذا لما مر ان السكوت عند الحاجة الى البيان بيان ) هذا التفصيل انما يناسب مجهول العدالة ٢ والضبط لا للمجهول الرواية ولذلك قيل ان هذه الجهالة كناية عن الجهالة بالمعنى الاول وان قبل البعض ورد لبعض مع نقل الثقات عنه يقبل ان وافق قياسا كحديث معقل بن سنان فى روع مات عنها هلال بن مرة وما سعى لها مهرا وما دخل فقضى عليها بمهر مثل سائها فقبله ابن مسعود رضيه ورده على رضيه ) وقال ما تصع قول اعراى بوال على عقيه كنى به عن قلة الاحتياط حيث لم يشره البول وذلك ان من عادة العرب الجلوس محتبيا ٣ فاذا بال يقع البول على عقيه وهذا طعن من على رضيه ( وقد روى عنه الثقات كابن مسعود وعلقمة ومسروق وغيرهم فعملنا به لما وافق القياس عندنا فان الموت كالدخول ) بدليل وحوب العدت فى لموت ( ولم يعمل به الشافعى لما خاف القياس عنده ) وذلك ان المهر لا يجب الا بالفرض بالتراخي او قضاء القاضى او باستيفاء المعقود عليه فاذا عاد اليها سالما لم يستوجب بمطامته عوضا كالوطئها قبل الدخول ( وان رده الكل فهو مستكر لا يعمل به كحديث فاطمة بنت قيس قيل انه مما قبله ابن عباس رضيه وقال به الحسن وعطاء والشعبي وحمد فكيف يكون مآرده الكل اللهم الا ان يجعل للاكثر حكم الكل انه عام فيجعل لها نفقة ولاسكى وقد طلقا زوجها ثلثا فرده عمر رضيه وغيره من الصحابة رضيه ) فيه بحث وهو ان فاطمة هذه لم تلازم نبت عدتها فصارت ناشزة ٤ صرح بذلك فى الاختيار ويوافقه ما ورد فى الصحيحين وقد تمسك اصحابنا بحريشها ٥ فى سقوط

- ١ يعنى انه بخير بين  
نظر الرز ونظر القبول  
فله ان يختار الا تقع  
لنفسه منه  
٢ ان المعلوم العدالة  
والضبط لا باس  
بكونه منفردا بالحديث  
او حديثين منه  
٣ الاحتباء ان يجمع  
الرجل ظهره وساقيه  
بر دائه او بيده  
والا سم الحبو  
شرح كشاف منه  
٤ فى تعليل المسئلة  
القائلة لانفقة للناشزة  
منه  
٥ وقد نقله الصافى  
فى المشارق عنهما

نفقة الناشئة فلا وجه لعدمه من المستكر الذي لا يعمل به ( وان لم يظهر حديثه في السلف كان يجوز العمل به في زمن أبي خنيفة رح اذا وافق القياس لغاية الصدق في ذلك الزمان ) قال ع م خير القرون قرني الذين انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يشعروا الكذب فالقرن الاول الصحابة رضيهم والثاني التابعون رضيهم والثالث تبع التابعين رحمه ( اما بعد القرن الثالث فلغلبة الكذب فلهذا ) اي لاختلاف العهد على الوجه المذكور ( صح عنده القضاء بظاهر العدالة ولم يصح عندها ) فصل في شرائط الراوي وهي اربعة العقل والضبط والعدالة والاسلام ( ان الكافر ربما يكون مستقيما على معتقده ولهذا يسأل القاضي عن عدالة الكافر فشرط العدالة لا تنفي عن شرائط الاسلام ) اما العقل فيعتبر هنا كماله وهو مقدر بالبلوغ ( على ما يأتي ) فلا يقبل خبر الصبي والمعتوه واما الضبط فهو سماع الكلام بتمامه ( احترازه عن ان يحضر رجل وقد مضى صدر الكلام او يذهب قبل تمامه ) ( ثم فهم معناه ) اراد المعنى اللغوي وهذا الشرط لم يعتبر في نقل القرآن لعدم الرخصة فيه اي النقل بالمعنى بخلاف الحديث ( ثم حفظ لفظه ) ثم الثبات عليه مع المراقبة الى حين الاداء ( هذا للاحتراز عن الغفلة بالتقصير في المراقبة لاي سبب كان وفيه ان الضبط بهذا المعنى لا يشترط في قبول الرواية لانهم كانوا يقبلون اخبار الاصحاب الذين لم يتحقق فيهم تلك الشروط وشاع وزاع من غير تكبر ) ( وكاله ان ينضم الى هذا الوقوف على ما هو المراد ) لم يقل على معانيه الشرعية اذح يلزم ان لا يوجد كمال الضبط فيما ليس له معنى شرعي ( واما العدالة فهي الاستقامة بالاتزجار عن محظورات دينه ) والمعتبر قدر ما لا يؤدي الى الحرج وهو رجحان جهة الدين والعقل على داعي الهوى والشهوة فقيل ان من ارتكب كبيرة او اصر على الصغيرة سقطت عدالته دون من ابتلى بها من غير اصرار ( وخبر المجهول في القرون الثلاثة انما يقبل عندنا ٣ لشهادة النبي ع م على تلك القرون بالعدالة واما الاسلام فاما شرطناه وان كان الكذب حراما في كل دين لان الكافر يسعى في هدم دين الاسلام تعصبا فيرد قوله في امور للهمة وهو نوعان ظاهر بنشوة بين المسلمين وثابت بالبيان بان يصف الله تعالى كما هو الا ان في اعتباره على سبيل التفصيل حرجا فيكفي الاجمال بان يصدق بكل ما اتى به النبي ع م فلهذا ) اي لاجل ان الاجمال كاف بناء على ان الخروج مدفوع في الدين ( قلنا الواجب ان يستوصف فيقال اهو كذا وكذا ) ع اي يسأل عن صفات الله تعالى التي يحب ان يعرفها المؤمنون ويسأل اهو كذلك اي اتشهد ان الله

١ تغير لما في التنقيح والتوضيح منه  
٢ واما ما قيل انه محفوظ لقوله تعالى وانا له لحافظون فلا وجه له لانها لاينا في اشتراطنا في نقله اليها شرائط كيف وقد شرطنا التواتر منه  
٣ في التنقيح فشهادة المستور وان كانت مردودة ولا وجه له لانها غير مردودة عنده خلافا لهما وقالوا هذا اختلاف عصر فان عصره او ان صدق وعصرهما او ان كذب فعلى هذا من روت شهادته ترد روايته ايضا ومن يرد روايته لم يرد شهادته ايضا منه  
٤ في التوضيح وسأله عن الايمان ما هو وما صفته ولا يناسب قوله نعم فاذا قال نعم منه

تعالى موصوف بتلك الصفات ( وعن النبي ءم فاذا قال نعم يكمل ايماء وهذا هو المراد والله اعلم بقوله تعالى فامتحنوهن فاذا ثبتت هذه الشرائط يقبل حديثه سواء كان اعمى او عبدا او امرأة او محدودا في قذف ) تأتيا بخلاف الشهادة في حقوق الناس فانها يحتاج الى تمييز زائد ينعدم بالعمى والى ولاية كاملة تنعدم بالرق وتنقص بالانوثة ) فان الشهادة والقضاء والقضاء من باب الولاية الا يرى ان الشاهد يلزم القاضي القضاء والقاضي يلزم المقضى عليه المقضى به ( وهذا ) اى الاخبار بالحديث ( ليس من باب الولاية فان الخبر لا يلزمه ) اى المخبر له شيئا ( بل يلزم بالزامه ) اى يلزمه ما يلزم من الشرايع المنقولة بالتزامه ( ولانه يلزمه ولا ثم يتعدى منه الى الغير ) اى يلزم الحكم الناقل ولا ثم يتعدى منه الى الغير وهو المقول له ولا يشترط بمثله ) اى بمنثل الحكم الذى يلزم على الغير بتبعية لزومه ولا على الشاهد ( الولاية ) كفى الشهادة بهلال رمضان فان الصوم يلزم الشاهد ولا ثم يتعدى منه الى الغير تبعا فلا يكون ولاية على الغير اذ ايس هو الزاماً على الغير قصدا فلهذا يقبل من العبد والمرأة الشهادة بهلال رمضان ( ورد الشهادة ابدا من تمام الحد ) فبعد التوبة لا يقبل شهادة المحدود في القذف وان كان عدلا لكن يقبل حديثه اعدائه وهذا وجه الفرق بقبول حديثه دون شهادته ( وقد ثبت عن اصحابه ءم قبول الحديث عن الاعمى والمرأة كعائشة رضيها وهو ءم قل خبر بريرة وسلمان ) قبل ان يعتقا ( فصل فى الاقطاع ) اى اقطاع الحديث عن الرسول ءم ( وهو ظاهر وباطن اما الظاهر فكالارسل ) الارسل ترك الاسناد باليقول الراوى قال رسول الله بلا اسناد ٢ والاسناد ان يقول حديثا فلان عن رسول الله والمرسل منقطع عن رسول الله ظاهر لعدم الاسناد الذى يحصل به الاتصال لا باطناس لما ذكر فى المتن من الدلائل الدالة على قبول المرسل ( ومرسل الصحابي مقبول بالاجماع ويحمل على السماع ومرسل القرن الثانى والثالث لا يقبل عند الشافعى الا ان يسنده غيره او ان يرسله آخر وعلم ان شيوخه محتمة او ان يعضده قول صحابي او ان يعضده قول اكثر اهل العلم او ان يعلم من حاله ان لا يرسل الابرواية عن عدل للجهل بصفات الراوى ) لئى يتوقف قبول الراوية على العلم بها ( ويقبل عندنا وعد مالك لان الصحابة رضيهم ارسلوا قال البراء ما كل ما حدثه سمعناه من رسول الله واما حديثنا عنه لكانا لانكذب ) ولو كان الاسناد اقوى من الارسل لما عدلوا عنه ( ولان كلامه فى ارسل العدل الذى لو اسند لا يظن انه كذب ) على من روى عنه ( فقدمه نحن كدمه )

١ تغيير لما فى التوضيح

منه

٢ لا يقال يكون

العمل ح بالمسند

لان المسند قد لا يثبت

عدالة روايته فيقبل

المرسل ويعمل به

منه

٣ من هنا تبين ما فى

لتفقيح من الحلل منه

٤ غير ترتيب التفقيح

توفيقا بين التعليل

والمعلول فتأمل منه

٥ الكذب هنا بمعنى

الاقتراء ولذلك

عدى بعلى فلا دخل

فما ذكر كون المروى

عنه ممن يجوز ان

يكذب منه

٦ صاحب التلويح

لعدم شبهة لوجه

الاستدلال تامل

ما قل منه

١ فان فرق بين دلالة  
ارساله على عدالة  
الواسطة وكون  
المرسل معروفا  
بانه لا يرسل الا اذا  
روى عن عدل وهذا  
اوضح وان خفى  
على صاحب التلويح  
منه

٢ لم يقل لان المتبادر  
كقوله صاحب التقييد  
لانه قد يمنع جرى  
العادة لذلك بل ربما  
يرسل لعدم احاطة  
بالرواية وكيفية الا  
تصال وسند الى  
العدول تحقيقا  
للحال وانه على  
ثقة في ذكر المقال  
منه

٣ ولا وجه لما قيل  
ان امر العدالة على  
الظن فرعا يظن  
غير لعدل عدل الار  
الاعتبار لهذا الا  
حتمال يؤدي الى  
انسداد باب الاعتماد  
على تعديل الرواة  
منه

(الرسول عم اولى) فدل ارساله على ان الوساطة عدل عنده ولا يلزم من هذا اعتبار ما ذكره الشافعي خامساً (وهو فوق المسند لان الاصل) اى الغالب (انه اذا اوضح له الامر جزم بالقل من غير اسناد واذا لم يتضح نسبه الى الغير لتحمل ما حملة) اى ليحمل الناقل ذلك الغير الشئ الذى حملة هو اى الناقل فالمرسل يدل على انه واضح للناقل بخلاف المسند (ولابأس بالجهالة ٢ لان المرسل اذا كان ثقة لا يتهم بالغفلة عن حال من سكت عنه) جواب عن استدلال الشافعي ٣ (الا يرى انه لو قال اخبرني ثقة يقبل مع الجهل ولا يجزم ما لم يسمعه من الثقة ومرسل من دون هؤلاء يقبل عند بعض اصحابنا لما ذكرنا ويرد عند البعض لان الزمان زمان الفسق والكذب الا ان يروى الثقات مرسل كراواء مسندة مثل ارسال محمد بن الحسن امثاله واما الاقطاع الباطن واما بمعارضة الكتاب كحديث فاطمة بنت قيس فانه معارض لقوله تعالى اسكنوهن الآيات اما في السكنى فظاهر واما في النفقة فلان قوله تعالى من وحيكم يحمل عندنا على قراءة ابن مسعود رضيه وهي وانفقوا عاين من وحيكم) لا يقال انما رد حد يثا لتهمة رواية بالكذب والنسيان للمعارضة الكتاب والا لما كان لقول عمر رضيه حفظت ام نسيت صدقت ام كذبت معنى لانه معارض بان يقال انما رد للمعارضة لالتهمة الراوى والا لما كان لقوله لا تدع كتاب ربنا ه معنى والحق انه لا تعارض بين وجهي الرد فتدبر (وكحديث القضاء بشاهد ويمين المدعى فانه معارض لقوله تعالى فاستشهدوا الآية لانه اوجب رجلا وامرأتين عند عدم الرحامين وحيث نقل الى ما ليس بمجهود في مجالس الحكم دل على عدم قبول الشاهد الواحد مع اليمين) فان حضور النساء لا يبعد في مجالس الحكم ولو كانت اليمين مع الشاهد الواحد كافية لما اوجب حضورها ومن ممنوعات من الخروج والحضور في مجالس الرجال وذكر في المبسوط ٦ ان القضاء بشاهد ويمين بدعة واول من قضاه معاوية رحمه (وكحديث المصرة فانه معارض لقوله تعالى فاعتدوا الآية وانما يرد لتقدم الكتاب حتى يكون عاة وظاهره اولى من خاص خبر الواحد ونصه ولا ينسخ ذلك بهذا ولا يزداد به عليه) اى لا ينسخ عام الكتاب بخاص خبر الواحد ولا يزداد بنصه على ظاهر الكتاب احتج على هذا بقوله عم يكثر لكم لاحاديث من بعدى فاذا روى لكم عى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق كتاب الله تعالى فاقبلوه وما خالف فردوه ٧ فدل هذا على ان كل حديث يعارض كتاب الله تعالى فانه منسوخ

او المراد من قوله تعالى

وما آتاكم الرسول  
فخذوه ما آتاكم  
قطعا فلا ممارسة  
بينه وبين الحديث  
المذكور واما  
حديث الطعن فيه  
فلا ينبغي ان يسمع بعد  
ما ثبت في الصحيحين  
منه

٢ ولا بد من هذا  
المقدمة في تمام المعاني  
رضة للقول المذكور  
وما يفهم من تقرير  
صاحب التقيح  
معارضه كل من القو  
لين المذكورين  
مستقلا ليس بشيء  
منه

٣ من اراد الوقوف  
على وجود التعسف  
فلينظر في التلويح  
منه

٤ واما قلنا جمهور  
اصحابه لان الراوي  
وهو زيد بن ثابت  
قد تمسك به فنحن هنا  
ظهر ان صاحب  
التقيح لم يصب  
في عدة من قسم  
المعارض لاجماع  
الاصحاب ٦

اوليس بحديث بل مفتر واجيب عنه بانه خبر واحد وقد خص منه البعض  
اعنى المتواتر والمشهور فلا يكون قطعا فكيف يثبت به مسألة الاصول ورد بمنع  
التخصيص لانه فرع التناول ولا تناول فان المراد ما تردد في صدوره عنه عم  
فلا يتناول المتواتر والمشهور (واما بمعارضته الخبر المشهور كحديث الشاهد  
واليمين فانه معارض لقوله عم البنية على المدعى واليمين على من انكر) حصر  
جنس البنية على المدعى وجنس اليمين على المنكر فلا يجوز الجمع بين الشاهد  
واليمين على المدعى بخبر الواحد (وكحديث بيع الرطب بالقر فانه ان كان الرطب  
هو التمر يعارض قوله عم التمر بالتمر مثلا بمثل لدلالة قوله جيدها وردها ٢ سواء على عدم  
الاعتبار باختلاف الصفة وان لم يكن يعارض قوله اذا اختلف النوعان فيبيعوا كيف  
شئتم ذكر في الاسرار وغيره يجوز ان لا يكون الرطب تمرا مطلقا لغوات  
وصف اليوسة ولا نوعا آخر لبقاء اجزائه عند صيرورته تمرا كالحلطة المقلية  
ليس حلطة على الاطلاق لغوات وصف الانبات ولا نوعا آخر لوجود اجزاء  
الحلطة فيها وكذا الحلطة مع الدقيق (واما بكونه شاذا في البلوى العام كحديث  
الجمهور بالتسمية فانه لو وجد لاشتهر لتوفر الدواعي وعموم الحاجة اليه) من جعل  
هذا النوع من اقسام المعارضة ثم ارتكب التعسف ٣ في بيان كونه منها فقد ائتم  
بما لا يلزم (واما باعراض الصحابة رحمه نحو الطلاق بالرجال والمدة بالنساء  
فانهم) اي جمهور الصحابة رحمه ٤ (اختلفوا) في اعتبار الطلاق بحال الرجال  
(ولم يرجعوا اليه) وهذا يدل على عدم ثبوته وفيه نظر لجواز ان يكون ذلك  
لكونه منسوخا والنسخ لا ينافي الاتصال بل تقرره (واما بنقصان في الناقل)  
لما كان الاتصال بوجود الشرائط التي ذكرناها في الراوي فحيث عدم بعضها  
لا يثبت الاتصال (كخبر المستور الا في القرون ائمة) لم يقل الا في الصدر الاول  
لانه لا يتناول القرون ائمة (لان العدالة فيها اصل) بشهادة النبي عم فيقبل  
وفي غيرها المستور بمنزلة الفاسق (وخبر الفاسق والمعتوه ٦ ويأتي بيانه في فصل  
المعارض والصبي العاقل والمغفل الشديد لغفلة لا من غالب حالة التيقظ والمساهل  
اي الذي لا يبال من السهو والخطاء والتزوير وصاحب الهوى) اراد بالهوى  
ما يؤدي الى الكفر او الفسق يشير الى ذلك قوله (فانه لا يقبل روايتهم للشرائط  
المذكورة) اي لا اعتبارها في الراوي ٧ (فصل في كيفية السماع واضبط والتبليغ  
اما السماع فهو العزيمة في الباب وهو بان يقرأ المحدث عليك او تقرأه عليه  
فتقول اهو كما قرأت فيقول نعم الاول وهو طريقة الرسول عم اعلى عند المحققين



وقال ابو حنيفة رح كان ذلك احق منه عليه السلام لانه كان مأمونا عن السهو)  
يعنى عن القرار عليه (اما في غيره فلا على ان رعاية الطالب اشد عادة وطبيعة  
وايضا اذا قرأت يكون المحافظة من الطرفين واذا قرأ المحدث لا يكون المحافظة  
الا منه واما الكتاب والرسالة فقام مقام الخطاب فان الرسول عم كان يبلغ  
بالكتاب والارسال ايضا والمختار في الاولين ان يقول حدثنا وفي الاخيرين  
اخبرنا واما الرخصة فهي الاجازة) ١ بان يقول اجزت لك ان تروى عنى هذا  
الكتاب او مجموع مسموعاتى ونحوها (والمناولة) ان يعطيه كتاب سماعه بيده  
ويقول اجزت لك ان تروى عنى هذا الكتاب ولايكفى مجرد الاعطاء (فان كان  
علما بما فى الكتاب تجوز فالمستحب ان يقول اجاز ويجوز ايضا اخبر وان لم يكن  
علما بما فيه عنه ابى حنيفة ومحمد خلافى لابي يوسف كما فى كتاب القاضى لهما  
ان امر السنة امر عظيم لايساهل فيه وفي تصحيح الاجازة من غير علم من  
الفساد ما لا يخفى وايضا فيه فتح لباب التفسير في طلب العلم وهذا امر يتبرك  
به لا امر يقع به لاحتجاج) جواب عما يقال ان السلف كانوا يعتبرون الاجازة  
واساولة من غير علم المجازله بما فيه (واما الضبط فالعزيمة فيه الحفظ ٢ الى وقت  
الاداء واما الكتاب فقد كانت رخصة ثم اقلبت عزيمة ٣ صيانة للعلم والكتابة  
نوعان مذكرة اى اذا راي الخط بذكر الحادثة هذا هو الذى اقلب عزيمة  
وامام) انما سمي به لان الراوى ولم يستفد منه التذكر بل اعتمد عليه اعتماد  
المقتدى على امامه (وهو ما لا يفيد التذكر والال حجة سواء خطه هو او رجل  
معروف او مجهول والثانى لا يقبل عند ابى حنيفة اصلا وعند ابى يوسف ان كان  
تحت يده يقبل فى الاحاديث وديوان القضاء) هو المجموع من قطع القراطيس  
(الامن) عن التزوير وان لم يكن فى يده يعمل فى الاول اذا كان خطا معروفا  
لا يخاف عليه تبديل عادة دون الثانى ولا يقبل فى الصكوك لانه فى يد الخصم حتى  
لو كان فى يد الشاهد يقبل وعند محمد يقبل فى الصكوك ايضا اذا علم بلا شك  
نه خط لان لغاص فيه تادر وما يجده بخط رجل معروف فى كتاب معروف  
يجوز ان يقول وجدت بخط فلان كذا وكذا واما الخط المجهول فان ضم اليه خط  
جمعة لا يتوهم تزوير فى مثله والنسبة تامة) وتماها بذكر الاب والجد (يقبل والا فلا  
واما تباعق فنه لا يجوز عند بعض اهل الحديث النقل بالمعنى لقوله عم نصر الله) اى نعم الله  
(امرا مع من مقاة ف عيا واداءها كما سمعها) والنقل بالمعنى ليس اداء كما سمعها  
رواياه عم مخصوص بخوامع الكلام يعنى انه عم فضيلة على الغير فى نظم الكلام واداء المرام

١ وانما جوز طريق  
الاجازة ضرورة  
ان كل محدث راغبا  
فى جميع ما صح عنده  
فيلزم تعطيل السنن  
واقطاعه فهذا كانت  
رحمة منه  
٢ فكان الخط امامه  
دون الحفظ منه  
٣ لم يقل فى ذلك  
الزمان كما قاله صاحب  
التنقيح لعدم اختصاص  
الانقلاب بهذا الزمان  
منه  
٤ بل هو اداء كما فهمها  
ومن لم يفرق بينهما  
فقال ما قال رد  
لصاحب التلويح  
منه

فالظاهر ان الراوى لا يقدر على اداء ما قصده بغير عبارته (وعند طامة العلماء  
يجوز ولا شك ان العزيمة هو الاول والتبرك بلفظه عم اولى ودلالة الحديث  
المذكور على الفضيلة) لانه دعاء للتاقل باللفظ لكونه افضل (لكن اذا ضبط  
المعنى ونسى اللفظ فالضرورة راعية الى ما ذكرنا وعدم الوقوف على جميع ما اراده بلفظه  
لا يضر ثقل بعضه بعدما علم انه مراد منه) اى من ذلك اللفظ جواب  
عن قوله ولانه عم مخصوص بجوامع الكلم (وهو) اى الحديث (في ذلك)  
اى فى القل بالمعنى (انواع فكاك محكما) اى متضح المعنى بحيث لا يشبه يجوز للعالم  
باللغة وما كان ظاهرا ١١ يحتمل الغير كعام يحتمل الخصوص او حقيقة يحتمل المجاز (يجوز  
للمجتهد فقط وما كان مشتركا او من جوامع الكلم لا يجوز اصلا لان فى الاول)  
اى فى المشترك (احتمال التأويل وتأويله لا يصير حجة على غيره وفى الثانى  
لا يؤمن الغلط فيه لقصور فهم الغير عن احاطة مقاصده منه واما الجمل والمتشابه  
فيخرج عن المبحث ٢ لعدم احتمال النقل بالمعنى فيهما ضرورة ان نقله قرع فهمه  
وهو غير متصور فيهما ٣ فصل فى الطعن وهو اما من الراوى او من غيره والاول  
بان عمل بخلافه بعد الرواية فيصير مجرّحا كحديث عايشة رضيها ايما امرأة نكحت  
بغير اذن ولها فتكاحها باطل فاما بعد ما روته زوجت ابنة اخيها عن عبد الرحمن  
وهو غائب) وفيه نظر لان غيبته لا يستلزم ان يكون النكاح بلاولى لان الولاية  
تنتقل الى الابعد عند غيبة الاقرب (وكحديث ابن عمر رضيهم في رفع اليدين  
فى الركوع فان المجاهد قال صحبت ابن عمر سنين فلم اراه رفع يديه الا فى تكبير  
الافتتاح) وفيه قصور اذ دلالة فيما ذكر على ان صحبته كانت بعد الرواية (وان  
عمل بخلافه قبلها او لا يعلم التاريخ لا يصير مجرّحا وكذا العمل ببعض المحتملات)  
اى عمل الراوى ببعض محتملات ما رواه (فانه رده منه للباقي بطريق التأويل  
لا جرح كحديث ابن عباس رضيهم من بدل دينه فاقتلوه فانه قال لا يقتل المرتدة  
وان انكرها صريحا كحديث عايشة رضيها فان الزهري من رواية وقد انكره  
لا يكون جرحا عند محمد لقصة ذى الدين) وهى ما روى ان النبي عم صلى  
احدى العشائين ٥ فسلم على رأس الركعتين فقام ذوالدين فقال لرسول الله  
اقصرت الصلوة ام نسيتهما يا رسول الله فقال عم كل ذلك لم يكن فقال وبعض  
ذلك قد كان فاقبل على القوم وفيهم ابو بكر وعمر رضيهما فقال احق ما يقول  
ذوالدين فقالا نعم فقام وصلى ركعتين فقبل روايتهما انه سلم على رأس  
الركعتين مع انه انكر ذلك اولوا واما تكلم على ظن انه اتم الصلوة فكان فى حكم

١ صرح بذلك فخر  
الاسلام منه  
٢ رد لصاحب التنقيح  
منه  
٣ حق هذا الفصل  
ايضا ان يقدم على  
الفصل الآتى بعد  
هذا وقد اخر عنه  
فى التنقيح منه  
٤ فى التنقيح اما بان  
وابان وفيه ان ما ذكر  
ثانيا ليس من قبيل  
الطعن منه  
٥ فيه رد لتحرير  
التنقيح منه

الناسي ومن ذهب الى ان كلام الناسي ايضا يبطل الصلوة زعم ان هذا كان قبل تحريم الكلام في الصلوة قال فخر الاسلام وحديث ذي اليمين ليس بحجة لان النبي ع م ذكره فعمل بذكره وعلمه وهو الظاهر من حاله والكلام فيما اذا انكر الراوى ولم يرجع عن ذلك فاین هذا من ذلك ( ولان الحمل على نسيانه اولى من تكذيب الثقة التي يروى عنه ) ٢ وفيه نظر لان لزوم تكذيب الثقة لم لجواز ان يكون سهوا او نسيانا ٣ ( ويكون جرحا عند ابى يوسف لان عمارا رضى الله عنه قال لعمر رضيه امان ذكر حيث كنا في ابل فاجتبت قتمعتك في التراب ) اى تمرغت ( فذكرت ذلك رسول الله ع م فقال اما كان يكفيك ضربتان فلم يذكره عمر رضيه فلم يقبل قوله ) ٤ ووجه التسك بهذا ان عمارا كان عدلا فالمانع من القبول انه حكي حضور عمر رضيه وهو لم يتذكر ذلك فبالاولى اذا نقل عن رجل حديث وهو لا يتذكر لا يكون مقبولا ونقل البخارى عن شقيق انه قال كنت مع عبد الله ابن مسعود رضيه واى موسى الاشعري رضيه فقال ابو موسى المسمع قول عمار وقال عبد الله الم تر عمر لم يقع بقوله ٥ ( وهذا فرع خلافا في شاهدين شهدا على قاض انه قضى بهذا ولم يتذكر القاضى والثانى ان كان من الصحابي رضيه فيما لا يحتمل الحفاء يكون جرحا نحو البكر بالبكر جرد مائة وتغريب عام فانه لم يعمل به عمر وعلى رضيهما ولا يخفى مثل ذلك الحكم عليهما ) لان مورد الحديث كثير الوقوع بخلاف حديث القهقهة ونفى عمر رضيه رجلا كان سياسية ولذلك لم يجلبده وايضا حلف والله لا اني ابدأ حين سمع لحوق الرجل بالروم مرتدا ولو كان حدا لما حلف على تركه ( وفيما يحتمل الحفاء لا يكون جرحا كما لم يعمل ابو موسى بحديث الوضوء على من قهقه في الصلوة لانه من الحوادث النادرة فيحمل على الحفاء عليه وان كان من ائمة الحديث فان كان الطعن مجحولا ) بان يقول هذا الحديث غير ثابت او منكرا ومجروح اوراوية متروكة الحديث او غير العدل ( لا يقبل ) لان العدالة اصل في كل مسلم فلا يترك بالجرح المبهم لجواز ان يعتقد الجارح ما ليس بجرح جرحا وقيل يقبل لان الغالب من حال الجارح الصدق والبصارة باسباب الجرح ومواقع الخلاف والحق انه ان كان ثقة بصيرا باسباب الجرح ومواقع الخلاف ضابطا لذلك يقبل جرحه المبهم والافلا ( وان كان مفسرا فان فسر بما هو جرح شرعا متفق عليه والطاعن من اهل النصيحة لا من اهل العداوة والمعصية يكون جرحا والافلا وما ليس بطعن شرعا ) مثل ركض الحيل وارسال الكلب والمزاح ويحتمل الحديث في الصغر والاستكثار

الراوى بدله على حدوث هذا الامر بدالتحريم المذكور لان الاسلام شرط لبول الرواية لا لشرط صحة السماع واتحمل كافي الشهادة منه ٢ غايته كان ذلك سبب قول الشيخين ليس في سباق القصة ما ينافي ذلك كما توهم صاحب التلويح منه

٤ صاحب التلويح اعترض واجاب وقد عدل في الجواب عن سنن الصواب حيث لم يدفع السؤال عما ذكر بل تمسك بوجه آخر منه ايعنى نسبه الى الكذب ممدوا وانما حملناه عليه لانه مذكور في مقابلة السيان ولانه لو لم يحمل عليه يكون مرجع ما ذكر الى ان يقال لا للحمل على كذب المروى عنه اولى من كذب الراوى ولا وجه لا كما لا يخفى منه

من فروع الفقه ونحو ذلك (يطلب تفصيله من اصول فخر الاسلام) فصل  
 في محل الخبر (اي الحادثة التي ورد فيها الخبر والمراد خبر الرسول عم) وهو  
 اما حقوق الله تعالى وهي اما في العبادات او العقوبات والاول يثبت بخبر الواحد  
 بالشرائط المذكورة وما كان من الديانات كالاخبار بطهارة الماء ونجاسته فكذا  
 اي يثبت بخبر الواحد بتلك الشرائط فاذا اخبر الواحد العدل عن طهارة الماء  
 ونجاسته يقبل خبره (وان اخبر بها الفاسق والمستور يتحرى لان هذا) اي الاخبار  
 عن طهارة الماء ونجاسته (امر لا يستقيم تلقيه من جهة العدول) اذ في كثير من الاحوال  
 لا يحضر العدل عند العلماء ففي استراط العدالة في الخبر عن حاله جرح فلم يسقط خبر  
 الفاسق والمستور عن الاعتبار لكن اوجبنا انضمام التحري (به بخلاف امر الحديث)  
 فان الذين يتلقونه العلماء الاتقياء في الغالب فلا جرح في اسقاط قول الفاسق والمستور  
 عن الاعتبار فيه (واما اخبار الصبي والمعتوه والكافر فلا يقبل فيها) اي في الديانات  
 (اصلا) اي لا يلتفت الى قوله فلا يجب التحري اذا اخبر عن ظاهرة الماء او نجاسته  
 (والثاني) اي العقوبات (كذلك) اي يثبت بخبر الواحد بالشرائط المذكورة  
 (عند ابى يوسف لانه يفيد من العلم ما يصح به العمل في الحدود كالينات ولانه  
 يثبت العقوبات بدلالة النص) فلم يثبت دليل فيه شبهة وجوابه ان الثالث  
 بدلالة النص ثابت قطعا من جهة المتن والدلالة كحرمة الضرب الثابتة بدلالة  
 نص الكتاب وهو قوله تعالى فلا تقل لهما اف والاثبات بخبر الواحد ليس كذلك  
 اذ لا قطع فيه من جهة المتن (وعندنا) اي عند ابى حنيفة ومحمد (لا يمكن  
 الشبهة في الدليل والحديث يدرى بها وانما يثبت بالبيئة بالنص) اي كان القياس ان  
 لا يثبت العقوبات كالحدود والقصاص بالبيئة لانه خبر الواحد فان كل مادون  
 التواتر خبر الواحد فيكون البيئة دليلا فيه شبهة والحديث يدرى بها وانما يثبت  
 بالبيئة بالنص على خلاف القياس فلا يقاس على ذلك ثبوتها بحديث يرويه الواحد  
 (واما حقوق العباد فتثبت بخبر الواحد بالشرائط المذكورة وانما ثبوتها بخبر يكون  
 في معنى الشهادة فكما كان فيه الزام محض لا بد فيه من لفظ الشهادة والولاية فلا  
 يقبل شهادة الصبي والعبد (ولعدم عدم الامكان) فلا يشترط فيها لا يمكن عرفا  
 كعقوبة القابلة (مع سائر شرائط الرواية صيانة الحقوق المعصومة عن الثبوت  
 بدور النص لان فيه معنى الالتزام فيحتاج الى زيادة تأكيد والشهادة بهلال  
 فطر لها حكم هذا القسم) لم يافيه من خوف التزوير والتأليس (وما ليس  
 فيه الزام كالوكالات والمضاربات والرسالات في الهدايا وما شبه ذلك كالودائع  
 والامانات) يثبت بخبر الواحد بشرط التمييز والتحري (على ذكره لسخى

١ قال في التلويح  
 والمراد خبر الواحد  
 ولهذا حصر المجمل  
 في الفروع والاعمال  
 اذا الاعتقادات لا تثبت  
 باخبار الآحاد على  
 اليقين وكأنه نهي  
 ما قدمه من تقدير  
 قول المص ان المقصود  
 من احكام الآخرة  
 عقد القلب وهو عمل  
 في كفيه خبر الواحد  
 بدفع ما ورد عليه  
 منه  
 ٢ في التلويح فان الذين  
 يبلغونه هم العلماء  
 الاتقياء وفيه ما فيه  
 منه  
 ٣ في التوضيح ان  
 الثالث بدلالة النص  
 قطعي بمعنى قطع  
 الاحتمال الناشئ عن  
 دليل والثابت بخبر  
 الواحد ليس في هذه  
 المرتبة وفيه انه  
 لا فرق بينهما  
 في القطع بالمعنى  
 الخاص من جهة المتن  
 على ما ينهيه منه

في اصوله وكلام البزدوى فيه مضطرب ومحمد ذكره في كتاب الاستحسان ولم يذكره في الجامع الصغير والوجه اشتراطه لعدم الجرح فيه (دون البلوغ والاسلام والعدالة فيقبل فيها خبر العاسق والصبي والكافر لانه لا الزام فيه وللضرورة اللازمة ههنا) فان في اشتراط البلوغ او الاسلام او العدالة في هذه الامور غاية الجرح لان المتعارف بعث الصبيان والعبد بهذا الاشغال والعدول من المسامين لا ينتصبون دائما للمعاملات الحسية لاسيما لاجل الغير (بخلاف الطهارة والنجاسة فان ضرورتها غير لازمة) قد سبق ان امر الطهارة والنجاسة لا يستقيم تلقيه من جهة العدول فهذا بيان ان الضرورة حاصلة في قبول خبر غير العدل فيهما وذكر ههنا ان الضرورة فيهما غير لازمة (لان العمل بالاصل ممكن) اما في المعاملات فالضرورة لازمة فلم يقبل خبر غير العدل ثمة مطلقا بل مع انضمام التحري وقيل ههنا مطلقا (وما فيه الزام من وجه ودون وجه كعزل الوكيل) فانه من حيث انه يبطل عمله في المستقبل الزام ومن حيث ان الموكل يتصرف في حق نفسه ليس بالزام (وحجر الماذون وفسخ الشركة) لما ذكرنا افا (وانكاح الولي البكر البالغة) فانه من حيث انه لا يمكن لها التزوج في المستقبل على تقدير نقاذ هذا النكاح الزام ومن حيث انه يمكن لهافسحه ليس بالزام (فان كان المخبر وكلا او رسولا يقبل خبر الواحد غير العدل وان كان فضولا يشترط العدد او العدالة) على الاصح (رعاية للشبهين) اى شبه الزام وشبه عدم الزام لم يقل بعد وجود سائر الشرايط اذ به يحصل قصور في رعاية شبه عدم الزام وهو غير مذكور في المبسوط فلهذا قال فخر الاسلام وغيره محتمل ان يشترط سائر شرائط الشهادة عنده واما عندها فلا يشترط وانما فرق بين الوكيل والرسول وبين الفضولي لانها يقومان مقام الموكل والمرسل فينتقل عبارتهما اليهما فلا يشترط فيهما ما شرط الاخبار من العدد والعدالة بخلاف المفعولى وايضا قلما يتطرق الكذب في الوكالة والرسالة واما الاخبار الكاذبة في غيرها فكثيرة الوقوع وذلك لان مخافة ظهور الكذب ولزوم الضرر في الاولين اشد (فصل في افعاله عم) يعنى ٢ الافعال التى تكون عن قصد (فمنها ما يقتدى به وهو محرم رخص فيه) كنقض اليمين بتحريم الحال قل الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم (ومباح ومسحب وواجب وفرض) الفرق بينهما واضح في الصلوة والحج (وغير المقتدى به وهو اما مخصوص به اوزنة) وهى الصغيرة التى يفعلها من غير قصد اليها (او صادر عنه عن غفلة) كالذى ذكر في حديث ذى اليمين من الفعل والقول (ولا

١ في التوضيح  
على ان المتعارف آه  
وحقه ان يصدر  
باداة التعليل لابطاء  
العلاوة منه  
٢ لا بد من هذا  
القيد احترازاً عما  
يصدر في حالة النوم  
والاغما واما تقييد  
بما يحترز عن المباح  
فلا يناسب المقام  
كلا لا يخفى على ذوى  
الافهام منه  
٣ هذا ما غفل عنه  
القوم واهمله  
المضنون قاطبة  
منه

(ولابد ان يثبت ١ على هذا القسم) اى الذى غير المقتدى به (لثلا يقتدى به ففعله المطلق) ٢ تفريع على تنوع ما يقتدى به على اربعة انواع والمراد من الاطلاق خلوة عن قرينة تعين واحد منهما (يوجب التوقف عند البعض للجهل بصفة ولا يحصل المتابعة الابائية على تلك الصفة وعند البعض يلزمنا اتباعه لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره اى فعله وطريقته ٣ وعند الكرخى ان علم صفة فعله (انه فعله فرضاً او واجباً او ندباً او مباحاً) يتبع فيه بتلك الصفة والا) اى وان لم يعلم صفته (٤ يثبت المتعين وهو الجواز ولا يكون لنا اتباعه لاحتمال ان يكون مخصوصاً به) ونحن نقول هذا الاحتمال خلاف الظاهر ولنا ان نعمل بالظاهر الى ان يثبت خلافه (وقال الجصاص وهو المختار هو الجواز متيقن ولما ابعاه لانه بحث ليقضى به بافعاله قال الله تعالى لبراهيم عم ابنى جاعلك للناس اماماً وذلك بسبب النبوة فالاتباع له لازم حتى يقوم دليل الصارف عنه) من الاختصاص وكونه ذلة او صادرا عن غفلة وغير ذلك (مسئلة ما يكره فى حقنا ٦ قد يستحب فى حقه عم بل يجب عليه تعليمنا للجواز) تأخير المغرب مكروه وقدروى انه عم صلى ها عند تغيب الشفق قال فى التبيين وهو محمول عندنا على انه عم فعل ذلك لبيان امتداد الوقت (فصل فى الوحي وهو ظاهر وباطن والاول ثلاثة اقسام ثابت بلسان الملك فوقع فى سمعه بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة والقرآن من هذا القبيل وما وضح له باشارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال عم ان روح القدس ماثت فى روعى ان نفسان تموت الحديث) الروح القلب (وهذا يسمى خاطر الملك وما تبدى بقلبه بلاشبهة بالهام الله تعالى بان اراء بنور من عنده كما قال ليحكم بين الناس بما اراك وكل ذلك حجة مطلقة بخلاف الالهام للاولياء ٧ فانه لا يكون حجة على غيره) والامام السرخسى ادخل القسم الثالث فى النوع الثانى من الوحي (ولثنانى ما ينال بالرأى والاجتهاد وفيه خلاف فعند البعض خطه الوحي الظاهر لا غير لقوله تعالى ان هو الاوحى يوحى) فانه يدل على ان كل ما ينطق به انما هو وحي لا غير والمفهوم من الوحي ما هو الظاهر (ولان الاجتهاد يحتمل الخفاء فلا يجوز الا عند العجز عما لا يحتمله ولا عجزه) لوجود الوحي القاطع (٨ وعند البعض له العمل بهما) مطلقا (واختار سند - عم مامور بانتظار الوحي ثم العمل بالرأى بعد تقضاء مدة لانتضر وهى ما يرتجزونه فاذا خف الفتور فى الحادثة يعمل بالرأى لعموم امر الاعتبار) بقوله تعالى فاعتبروا ٩ فانه واجب الاجتهاد

١ وان خفى على صاحب التلويح حتى قال ما قال منه

٢ واما فى التوضيح والتلويح من تميم حكم الاطلاق للتقسيم الثانى وهم منشاؤه عدم التنبيه بموجب يصدر ما ذكر باداة التفريع بعدم تقديم قوله ولا بد ان يتنبه آه منه

٣ وبهذا يفارقه الكرخى الواقعة له ومن يذكركه فقد احل فتأمل منه

٤ لما بين ان ما هو خصائص التبيين منه

٥ فى التنقيح عليها اى على ازالته ولا وجه له بهذا التخصيص منه ٦ من هنا ظهر ان الصارف غير منحصر فيما ذكره

منه

عليه السلام (ولحكم داود وسليمان عليهما السلام بالرأى في نفس غنم القوم) والنفس الانتشار بالليل ذكره صاحب الكشف والقصة معروفة يطلب تفصيلها من كتب التفسير (ولا قائل بالفرق ولوقوعه عنه عم حيث قال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته الحديث) روى ان الحشمية قالت يا رسول الله ان فريضة الحج ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يمسك على الرحلة افتجزيني ان احج عنه فقال عم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته. اكان يقبل منك فقالت نعم قال فدين الله احق ان يقبل وقال ارايت لو تفضلت بماء الحديث) روى ان عمر سأل النبي عم عن قبة الصائم فقال ارايت لو تفضلت بماء ثم عجبته اكان يضرك (لكن فيهما) اى في هاتين القضيتين (بحال ان يقال انه عم علمه بالوحى الا انه بينه بطريق القياس لكونه موافقا له تقريبا الى الفهم ولانه عم عالم بكل النصوص فيلزمه العمل في صورة الفرع الذى يوجد فيه العلة) وذلك بالاجتهاد (ولانه عم شاور ٢ اصحابه رضيهم في كثير ٣ من الحوادث فاخذ في اسارى بدر رأى ابي بكر رضيهم) حيث قال فهم قومك واهلك استبقهم لعل الله ان يتوب عليهم وخدمهم فدية يتغدى بها اصحابك وكان ذلك هو الرأى عندهم عم فخير اصحابه فاخذوا الفداء فنزل قوله تعالى ما كان للنبي ان يكون له اسرى حتى يحج في الارض يريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم اى لولا حكم الله سبق وهو انه لا يه قب احد بالخطأ وكان هذا خطأ في الاجتهاد ولان قتلهم كان اعز للاسلام واهيب من وراءهم واكل بشوكتهم روى انه عم قال لو نزل العذاب لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ رضيهما لانهما اشارا بالاثخان والآية تأويلات آخر نذكر في باب الاجتهاد باذن الله تعالى (ومثل ذلك كثيرها) ماروى ان رسول الله عم ار د يوم الاحزاب ان يعطى المشركين شطرنج المدينة لينصرفوا فقام سعد بن معاذ وسعد بن عباد رضيهما فقالا ان كان هذا عن وحى فسمعنا وطاعة وان كان عن رى فلا يعصيه لا سيف وقال عم انى رأيت العرب قدر متمك عن قوس واحدة فردت ان اصرفهم عنكم فاذا ايتهم فذاك (واذا جازله عم العمل برأى الغير فبرأيه اولى لانه قوى واما كان عم متعبا بالاجتهاد كان حكمه ايضا وحيا لانطقا عن الهوى) جواب عن تمسك على المذهب الاول بقوله تعالى ان هو الاوحى يوحى هو جبهه عليه السلام لا يهتم القرار على الخطأ فتقريره على مجتهده قاطع للاحتمال

(كالايجاع)

١ هذا على وفق ما فى التفسير وهو ان المناسب لسباق الكلام ولحانها ما فى التوضيح فمن عليهم ليس بذلك منه ٢ فى التقيح عند عدم النص ولا حاجة اليه لان لكلام فى العمل الرأى بعد انقضاء مدة امتظار لوحى منه

٣ فى التقيح وسائر لحداث وفيه ان لسائر بمعنى الباقي قد يحى بمعنى جمع واحد منهما لا يناسب المقام منه

٤ لا بد من هذه لصيغة فى تمام لتقريب وقد هما صاحب التقيح منه حقه ما يؤخر الى آخر المصل قد قدمه فى التقيح منه



كالاجماع الذي سنده الاجتهاد وبهذا خرج الجواب عن استدلالهم الاخر  
 فتدبر (لكن مع ذلك الوحي الظاهر اولى لانه اعلى ولانه لا يحتمل الخطاء لا ابتداء  
 ولا بقاء) اى لا يحتمله اصلا (والباطن يحتمل ابتداء) اى الوحي الباطن وهو  
 القياس يحتمل الخطاء فى حالة الابتداء (وان لم يحتمله بقاء) اى وان لم يحتمل القرار عليه  
 الفصل فى شرايع من قبلنا هى يلزمنا حتى يقوم الدليل على النسخ عند البعض  
 لقوله تعالى فيهم اقتده وقوله تعالى مصدقا لما بين يديه وعند البعض لا لقوله  
 تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولان الاصل فى الشرايع الماضية (الخصوص)  
 اراد الخصوص بزمان (الا بدليل) يدل على ان الثانى تبع للاول كلوطا براهيم  
 وهرون لموسى عم (كما كان فى المكان) اى كما كان الاصل فيها الخصوص  
 بمكان كشمس عم فى اهل مدين واصحاب الايكة وموسى عم فيمن ارسل  
 اليهم (وماذكروا) اى ماتمسكوا به من النصوص (فذلك فى اصول الدين) وكلا  
 منا فى فروعه (وعند البعض يلزمنا على انها شريعة لنا لقوله تعالى ثم اورثنا  
 الكتاب الذى الآيه) والارث يصير ملكا للوارث مخصوصا به فيعمل به  
 على انه شريعة لنينا محمد عم (ولقوله عم والله لو كان موسى عم حيا ما وسعه الاتباعي)  
 ١ وبهذا تبين ان الرسول المتقدم يبعث المتأخريكون كالواحد من امته فى لزوم اتباع  
 شريعته لو كان خيالا لعل هذا مخصوص بنينا لاختصاصه بالرسالة العامة (وماذكرو  
 غير مختص بالاصول بل فى الجميع) رد لما ذكره الفريق الثانى ولما ورد عليه ان  
 بعض احكامهم مما لحقه النسخ فلا يقتدى به ويكون مغيراله لا مصدقا تدارك دفعه  
 بقوله (٢ والنسخ ليس تغييرا بل هو بيان لمدة الحكم) فماتته مدته ارتفع  
 ولم يبق لما الاتباع ومابقى لزمننا اتباعه على انه شريعة لنينا عم (والمذهب عندنا  
 هذا) لكن لما يبق الاعتماد على كتبهم للتجريف شرطنا ان يقص الله تعالى  
 علينا من غير انكار (٣ فصل فى منع المعتزلة تفويض الحكم الى راي النبي عم او العالم)  
 اى لا يجوز ان يقول الله تعالى للنبي عم او العالم احكم بما شئت لان الحكم الشرعى  
 (يتبع المصلحة) لان الاحكام التكليفية اما شرعت لتحصيل المصلح والالكار  
 عبثا (ولو فوض) الحكم (الى راي العبد فر بما حكم بمذنب بمصلحة لا يصير  
 مصلحة باختياره) لان الحقيقة لا تنقلب بالاختيار (قلنا لاصل) الذى ينتمى اليكم  
 عليه وهو ان شرعية الحكم لتحصيل المصلح (وان سلب فلا يجوز ان يكون اختياره) فيما  
 الحكم الى رايه (امارة المصلحة) وكاشفان ان لا يختار الا ما فيه مصلحة فلا يلزم ما ذكر  
 (وعندنا هو جائز اعدم المانع وجزم بوقوعه موسى بن عمران) وهو واحد

١ هكذا ذكر فى  
 اصول السرخسى  
 على الاطلاق وعندى  
 انه مخصوص لمقالة  
 البعثة العامة منه  
 ٢ فى التنقيح على  
 ان النسخ ليس  
 تغييرا وفيه ان  
 اداة العلو لم يصب  
 محزها لما عرفت ان  
 المذكور تنمى لما  
 تقدم فافهم منه  
 ٣ هذا الفصل غير  
 مذكور فى التنقيح  
 ولا فى اصول البزدوى  
 والسرخسى منه

من علماء هذه الامة ( لقوله عم بعدما قتل النضر بن الحارث وانشدت ابنته ) ابناً  
تأمن جلتها محمدولانت نجل نحيته من فحلها والفحل فحل معرف ما كان ضرك لو مننت  
وربما من الفتى وهو المفيظ المحقق ( لو سمعت ما قلت ) اى لو سمعت شعرها ما قتلت اباها  
وهذا يدل على ان الحكم كان مفوضاً اليه اذ لو كان قتله بامر الله لقتله ولو سمع شعرها  
الف مرة ( وقوله عم فى جواب الاقرع ) بن الحاس حين قال عم يا ايها  
الناس كتب عليكم الحج فقال الاقرع اكل عام ( لو قلت ذلك لوجب ) وهذا  
ايضاً يدل على ان ايجاب الحج كان بمشيئة عم ( ونظايرها ) منها ان النبي عم قال  
ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض لا يحتل خلاها ولا يعصد  
شجرها فقال العباس رضى يارسول الله الا الاذخر فقال عم الا الاذخر وهذا  
ايضاً يدل على التفويض الى رايه عم ( وقالوا فى جواب ما ذكر ( اعلمها )  
اى اعل تلك الصور الدالة على التفويض ( ثبتت بنصوص محتملة للاستثناء )  
مثل ان اوحى اليه قبل قتل الظرا قتله الا ان ينشدا بنته فح جازلك  
ابقاؤه واوحى اليه ان اكتب الحج على الناس مرة الا ان يسأل عنك الاقرع فانه  
ح جازلك ان تقول كل سنة وقس على ذلك نظايرها وكذا يحتمل ان يكون استثناء  
الاذخر بوحى سريع ( ولا يخفى ما فيه من البعد وتوقف الشافعى ) فى هذه المسئلة  
لانه لم يظفر على ما يصلح دليلاً على شىء من الطرفين ( والظاهر من سؤال عثمان  
رضيه وجواب الرسول عم فى تقسيم سهم ذوى القربى هو الوقوع ) روى عن  
جبير بن معظم رضيه قال لم قسم رسول الله عم سهم ذوى القربى بين بنى هاشم  
وبنى المطلب اتيت انا وعثمان رضى رسول الله عم فقلنا يارسول الله هؤلاء بنوا  
هاشم لانكر فضلهم لمكالك الذى وضعك الله فيهم ارايت بنى المطلب اعطيتهم  
وحرمتنا يعنى بنى عبد الشمس وابن نوفل واما نحن وهم منك بمنزلة واحدة فقال  
عم انهم لم يفارقوني فى الجاهلية والاسلام واما بنوا هاشم وبنوا المطلب شىء  
واحد وشبك بين اصابعهم ولولا عند عثمان وجبير رضيهما ان التقسيم بمشيئة عم لما  
سأغهما السؤال ولو اخطأ فى اعتقادهما ذلك لما جاز تقريره عم بالسكوت عند  
بيان فسادهم فصل فى تقليد الصحابي رضيه يجب اجماعاً فيما شاع فسكتوا  
مسامين ) حترزه عن مثل سكوت ابن عباس رضيه فى مسئلة القول  
( ولا يجب اجماع فيما شاع فسكتوا مسلمين ) احترزه عن مثل سكوت ابن عباس  
رضيه فى مسئلة ( ولا يجب اجماع فيما ثبت الاختلاف بينهم ) لم يقل فيما ثبت الخلاف  
بينهم لان معتبر الاختلاف دون الخلاف ( واحتلف فى غيرها ) وهو

مالم يعلم فيه الاختلاف ولا الاتفاق ( فمعد الشافعي لا يجب ) لانه لما لم يرفعه لا يحمل على السماع وفي الاجتهاد هم وسائر المجتهدين سواء ) قال الشافعي في القديم قول الصحابي حجة ان انتشر ولم يخالف وفي الجديد لا يقلد العالم صحابياً كما لا يقلد عالماً آخر وهو المختار كذا في شروح المنهاج ( لاطلاق قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار ) لم يقل لعموم لان الاحتجاج بعدم تقيد الاعتبار بعدم مخالفة الصحابي لا بعدم اختصاص الامر المذكور ببعض ١ ( ولان الاجتهاد غير النبي عم يحتمل الخطاء بقاء ) هذا على رأي المخطئة ٢ واما على رأي المصوبة وهم عامة الاشعرية والباقلاني والغزالي والمزني وكثير من المعتزلة فالاجتهاد مطلقاً لا يحتمل الخطاء اصلاً ( وعند ابني سعيد البردعي يجب مطلقاً لقوله عم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ) في تشبيهم بالنجوم اشارة الى ان المراد علماؤهم ( ولان الغالب في اقوالهم السماع من حضرة الرسالة واجتهادهم اقرب الى الصواب لانهم شاهدوا موارد النصوص ولانهم اختصوا بالسبق في الدين وبركة حجة النبي عم والكون في خير القرون ٣ ومنهم من قال يجب تقليد ابني بكر وعمر رضيهما خاصة لقوله عم اقتدوا بالذين من بعدي ابني بكر وعمر ) هذا على ما ذكر في شرح المنهاج وفي اصول البزدوي ومنهم من فصل في التقليد فقلد الخلفاء الراشدين رضيهم وامثالهم ( وعند الكرخي يجب فيما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه له الا السماع او الكذب والثاني متنف لا فيا يدرك لان القول بالرأي منهم مشهور والمجتهد قد يخطئ والساوك مسلكتهم في الاجتهاد اقتداء ) ٤ جواب عن الاحتجاج بقوله عم اصحابي كالنجوم الخ ( والمراد من اقتداء الشيخين متابعتهم في السيرة ) والسياسة ( لافي المذهب ) والالكان تقليد بعض الصحابة بعضها واجبا وهو خلاف الاجماع وهذا جواب عن الاحتجاج بقوله عم اقتدوا بالذين من بعدي الخ ( واما التابى فلا خلاف في انه لا يترك القياس بقوله وانما الخلاف في انه هل يعتد به في اجماع الصحابة رضي ) حتى لا يتم اجماعهم مع خلافه ( ٥ فمعدنا يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به لنا انه لما ادرك عصرهم وسوغوا له الاجتهاد ) والمزاخرة معهم في الفتوى والحكم بخلاف رأيهم ( قد صار هو كواحد منهم ) فيما يبنى على اجتهاد الراي ( ثم الاجماع لا ينقد مع خلاف واحد منهم فكذلك ) لا ينقد ( مع خلافه ) لان شرط انعقاد الاجماع ان لا يكون احد ممن سوغ له الاجتهاد في ذلك العصر مخالفاً ( وقد ثبت ان عمر وعائيا رضي قدا شريحا القضاء بعدما ظهر منه مخالفتهم في الراي ) وانما قلدها القضاء ليحكم برأيه وقد روى ان عمر رضي كتب الى شريح اتضى بما في كتاب الله تعالى

١ في التقيح ولان كل مجتهد يخطئ ويصيب وفيه انه ان اريد الخطاء ابتداء فقط فلا يجدي وان اريد الخطاء ابتداء وبقاء فلا صحة للكلية المذكورة لان اجتهاده لا يحتمله منه

رد لصاحب التقيح في زعمه اختصاص المذهب الاول باهل السنة والثاني بالمعتزلة منه

٣ من هنا تبين ما في تحرير التقيح من الخلل فتأمل منه ٤ هذا هو الوجه في الجواب عنه وما في التقيح منظور فيه فتأمل منه

٥ بهذا التفصيل على وفق ما في اصول السر خشي فيين ما في تحرير التقيح من القصور والخلل فتأمل منه

فان لم تجد فبسنه رسول الله عم فان لم تجد فاجتهد رأيك وقد صرح ان عليا رضي  
 تحاكم اليه وقضى عليه بخلاف رأيه حيث رد شهادة الحسن رضي وكان مذهب  
 على رضي قبول شهادة الولد لوالده ( وابن عباس رضي رجع الى قول مسروق  
 في الذر بذبح الولد ) فاجب عليه شاة بعد ما كان يوجب عليه مائة من الابل  
 ( الركن الثالث في الاجماع ) وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد عم في عصر (   
 ٢ ظرف للاتفاق معناه زمان مائل اوكثر ( على امر ديني اجتهدى بحيث يحصل  
 به ما لم يكن قبل ) فخرج بهذا غير الديني والديني القطعي من العقلي والحسي  
 والطبي من الحسي الماضوي الذي يصير باتفاقهم على الاخبار به اغلب على الظن  
 بحيث يبلغ حد الطمأنينة كخبر الواحد الذي يصير مشهوراً اذ لا دخل للاجتهد  
 فيه ويدرج فيه باقي الاقسام واطلق ان الحاجب وغيره الامر ليم الشرعي  
 وغيره حتى يجب اتباع اجماع المجتهدين في امر الحروب ونحوها ويرد عليه  
 ان تارك الاتباع ان اسم ٣ فهو امر شرعي ديني فلا وجه للعدول عن الخصوص  
 الى العموم والافلا معنى للوجوب ومن قيده بالشرعي واراد به ما لا يدرك لولا  
 خطاب الشارع لم يصب ( وببحث ههنا في امور الاول ركنه وهو الاتفاق  
 والعزيمة فيه ان يثبت اما بالتكلم منهم او لعلمهم به ) فيما يكون من بابه  
 ( والرخصة بان يتكلم البعض او يعمل به و يسكت الباقي بعد بلوغ ذلك اليهم  
 ومضى مدة التأمل ) ان مثل هذا الاجماع ويسمى الاجماع السكوتي لا يكفر  
 جاحده وان كان من الادلة القطعية بمنزلة العمام من النصوص ( وعند البعض  
 لا يثبت ) الاجماع بالسكوت ( لان عمر رضي شاور الصحابة رضيهم في مال  
 فضل عنده ) اشار بعض الصحابة رضي به بتأخير القسمة والامساك الى وقت  
 الحاجة ( وعلى رضي ساكت حتى سأل فقال ارأى ان يقسم بين المسامين  
 وروى حديث في ذلك ) فعمل عمر رضي بذلك ولم يجعل سكوته دليلاً للموافقة  
 حتى شاور وجوز على رضي السكوت مع ان الحق عنده في خلافهم ( وشاورهم  
 في املاص المقيمة ) التي بعث اليها ففرغت ( فاثار وابن اعزم ) قالوا انما انت  
 مؤدب وما اردت الا الخير فلا شيء عليك ( وعلى رضي ساكت فلما سأله قال  
 ارى عليك العزة فلم يكن سكوته تسليماً ولانه ) اي ولان سكوت البعض ( قد  
 يكون للمهابة كما قيل لابن عباس رضي ) حين اطهر الخلاف في مسألة العول بعد  
 موت عمر رضي ( ما منعك ان تحبر عمر رضي بقولك في العول ) وفي شرح  
 الفرائض هلا سكرته في زمن عمر رضي ( فقد هبته ) قال كنت حياً وكان عمر مهيباً

( فهبته )

١ هو في اللغة العزم  
 والاتفاق وكلاهما  
 مرعى في المعنى الا  
 صطلاحاً منه  
 ٢ لان الاتفاق  
 في زمان لا يتصور  
 الا من اهل ذلك  
 الزمان للفائدة التي  
 تفيدها الحالية يحصل  
 بالظرفية فلا حاجة الى  
 العدول عن الظاهر  
 منه

٣ مرعى منه انه لفائدة  
 للاجماع في الامور  
 الدنيوية الغير  
 الشرعية  
 منه

٤ وجه عدم اصالة  
 تبين مما تقدم ثم انه  
 قال وعلم ان الا  
 احكام امدانية آه  
 وفيه نظر لان العقلي  
 قد يكون ظنياً فبا  
 لاجماع يصير  
 قطعياً كما في فضل  
 الصحابة وكثير  
 من الاعتقادات وايضا

الحسي الاستقبالي  
 قد يكون مما لا يصح  
 به التحيز الصادق ٧

فهتبه ولا يخفى ان ذلك لا يكون سببا لعدم اطهار ما هو الحق عنده الى ان ينقضى عصر عمر  
رضيه على انه قد كان يقدمه ويدعوه في الشورى مع الكبار من الصحابة رضيهم وكان  
يقول له غص باغواص شنشنة اعرفها من احزم (ولانه قد يكون للتأمل وغيره ١)  
من الاسباب المانعة للاظهار كاعتقاد حقيقة كل محتمل وكون القائل اكبر سنا واعظم  
قدرا او اوفر علما واستقرار الخلاف (ولنا ان شرط التكلم من الكل متعذر  
غير معتاد وانما المعتاد ان يتولى الكبار الفتوى ويتسلم سائرهم واذا كان عنده مخالفا  
فالسكوت حرام والعدول) لم يقل والصحابة لعدم اختصاص الحكم بهم (لا يهتمون  
بذلك فاما على رضيه فانما سكت مراعى شرط الصيانة عن الفتوى حيث تكلم) واطهر  
الخلاف (قبل انقضاء مضي مدة التأمل وذلك جائز تعظيما للفتيا وحديث ابن عباس  
رضيه غير صحيح ٢) ولقد احسن من قال ومتى كان الناس في نقبته من عمر رضيه  
في اظهار الحق مع قوله عم اينما دار الحق فعمرمه وكان ابن واسرع قبوله لا الحق  
من غيره ٣) ولما شرط مضي مدة التأمل لم يبق وجه لما قيل انه قد يكون للتأمل واما  
احتمال ان يكون السكوت لامر آخر فقد اشرنا الى وجهه اندفاعه (حيث قال واذا  
كان عنده مخالفا فالسكوت حرام والمعتبر في الرخصة انما هو السكوت قبل استقرار  
الخلاف (مسئلة اذا اختلف الصحابة رضيهم في حادثة على قولين) او اقول  
محسورة (يكون اجماعا على نفي قول اخر عندنا لان الحق لا يعدوا اقاويلهم) فليس لاحد  
ان يحدث فيه قول آخر برأيه (وكذا في غير الصحابة رضيهم عند بعض مشايخنا لان  
المعنى الذى ذكره يوجب المساواة) وبعضهم فصلوا ذلك بهم للملهم من افضل والسابقة  
مثال ما ذكرناهم اختلفوا في عدة حامل توفى غمها وزوجها فعند البعض تعدا به لا جليل  
وعند البعض بوضع الحمل فلا اكتفاء بالاشهر قبل وضع الحمل قول ثالث لم يقل به احد  
واختلفوا في الجدة مع الاخوة فعند البعض كل المال لا يجد وعند البعض استقاسمة  
فحرمان الجدة قول ثالث لم يقل به احدواختلفوا في الزوج مع الابوين والروجة  
معهما فعند البعض للام ثلثا الكل في المستلثين وعند البعض ثلثا الباقي بعد فرض  
احد الزوجين فهما فالقول بالفضل ثالث لم يقل به احدواختلفوا في فسخ النكاح  
بالعيوب الخمسة فعند البعض لا يفسخ في شيء منها وعند البعض حق الفسخ ثابت  
في كل منها فالقول بالفصل ثالث لم يقل به احدواختلفوا في الخارج عن غير السبيلين  
فعند البعض الواجب غسل المخرج فقط وعند البعض غسل الاعضاء الاربعة فقط  
فشمول العدم او الوجود قول ثالث لم يقل به احدواختلفوا في من غير السبيلين  
ناقض عندنا لامس المرأة وعند الشافعي المس ناقض دون الحروج فشمول

١ حتى لو حضر  
محتمل الخيفة  
والشافعية وتكلم  
احدهم بما يوافق  
مذهبه وسكت  
الاخرون وان لم  
يكن ولا يحمل  
سكوتهم على الرضاء  
لتعذر الخلاف  
منه

٢ واما التأويل بانه  
رضيه اعتذر عن  
الكف عن المضار  
مع عمر رضيه لا عن  
بيان مذهبه فقد  
اشرنا الى ما فيه منه  
٣ حتى كان شاورهم  
وبقول لهم لا خير  
فيكم اذ لم تقواوا  
لما ولا خيرا لنا اذا  
لم تسمع منكم رحم  
الله امر اهدى الى  
احيه عيوبه مع طم  
البيان منه بهذه الصفة  
لايتوهم ان يهايه  
احدنا لا يظهره  
حكم الشرع هاهنا  
له منه

الوجود والعدم قول ثالث لم يقل به احد واختلفوا في علة الربوا فعندائمتاهي الكيل  
او الوزن مع الجنس وعند الشافعي الطعم والجنس شرط محض وفي الذهب والفضة الثمنية  
وعند مالك الادخار او التقد مع الجنس فالقول بان العلة غير ذلك لم يقل به احد  
وقال بعض المتأخرين الحق هو التفضيل وهو ان القول الثالث ان استلزم ابطال  
ما اجمعوا عليه لم يجز احداه والاجاز مثال الاول الصورتان الاوليان فان الاكتفاء  
بالاشهر قبل الوضع منتف اجما لان الواجب اما بعد الاجلين ١ واما وضع  
الحمل فهذا يسمى اجما مركبا فانه الاشتراك وهو عدم جواز الاكتفاء  
بالاشهر بجمع عليه وفي الجدة مع الاخوة اتفاق الفريقين واقع على عدم حرمان  
الجدة ومثال الثاني المسائل الباقية فان في كل صورة منها ليس الا مخالفة مذهب واحد  
لا مخالفة الاجماع ولو كان مثل هذا مردودا يلزم لكل مجتهد وافق مجتهدا في خلافة  
ان يوافقه في سائر الخلافات وهذا باطل اجما فان ابى حنيفة رحمه وافق ابن  
مسعود رضي في ان عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بوضع الحمل ولم يوافقه في ان المحرم  
يحجب حجب النقصان عنده ولم يقل به احد بان المجموع المركب من القولين  
المذكورين منتف باجماع ابن مسعود وغيره اما عنده فثبتت الثاني واما عند غيره  
فلا تنفاه الاول ونظائر هذا اكثر من ان يحصى وبالمجلة التفصيل المذكور اصل كل  
يفيد معرفة احكام الجزئيات فلا يخفى على الناظر المتأمل ان القول الثالث هل يشتمل  
على رفع ما اتفق عليه القولا لان السابقان ام لا وليس على الاصولي التعرض  
لتفاصيل الجزئيات وما ادعاه الخصم من ان القول الثالث مستلزم لبطلان الاجماع  
في جميع الصور غير معتده لانه ادعاء باطل لانا لانم ثبوت احدا الشمولين بالاجماع  
في مسألة الزوج والزوجة مع الابوين كيف وقد يصدق انه لا شيء من الشمولين بجمع  
عليه لما فيه من مخالفة البعض ولهذا احدث التابعون رحمهم قولانا لثاقف ابن سيرين  
رح بئث الكل في زوج وابوين دون زوجة وابوين وقال تابعي آخر بالعكس وكذا  
في البواقي مثلا لاجماع على وجوب غسل المخرج لمخالفة ابى حنيفة رحمه ولا على  
وجوب غسل اعضاء الوجوب لمخالفة الشافعي واذا صدق انه لا شيء ولا واحد من  
الطهارتين لما يجب اجماعا فكيف يصدق ان احديهما واجبة اجماعا غاية ما في الامر انه  
ركبت مفاداة بحسب التمييز من الامرين بمفهوم يشملهما على سبيل البدل ويكون  
تعاق الحكم به في كل من القوانين باعتبار فرد آخر وظاهرانه لا يلزم منه الاجماع  
على الحكم في شيء من الافراد بخلاف مسألة العدة والجدة مع الاخوة لاتفاق الفريقين  
على عدم جواز الاكتفاء بالاشهر قبل الوضع وعلى عدم جواز حرمان الجدة

٤ وسكوت من رآه  
التصويب ايضا حرام  
لما فيه من ايها المواقف  
فقه الا اذا كان مذهبه  
معلوما فلا يكون  
سكوته ايضا معتبرا  
اي لا يكون مثل هذا  
السكوت كالسكوت  
بعد استقرار بخلاف  
مستنى عماد ذكر  
في الرخصة فانهم  
منه  
في التوضيح اما لان  
البعدا الاجلين واما  
لانه الواجب وضع  
الحمل ولا يخفى  
ان الوجه ما ذكرنا  
منه

واما مسألة العلة الربوا فلا يخفى ان القول الرابع ان كان قولا بعدم اعتبار الجنس اصلا كان مخالفا للاجماع والافلاذ لم يقع اتفاق الاقوال الثلاثة الاعلى اعتبار الجنس وعدم القول بالفصل وان اشتهر في المناظرات لكنه ليس بمواقع الاتفاق على قبوله وانما قبل حيث يصلح الزاما للخصم بان يلزمه من التفضيل بطلان مذهبه وهذا كما يقال في الوجوب في الحلى ان الوجوب في الضمار لا يخفى من ان يكون ثابتا اولاً وعلى الاول يكون ثابتاً في الحلى ايضا قياساً وعلى الثاني ايضا يكون ثابتاً فيه والا يلزم عدم الثبوت فيهما وهو متف اجما وهذا لا يفيد حقية الوجوب في الحلى لكن يفيد الزام الشافعي بناء على انه لا يقول بصحة العددين واعلم ان الضابط في تميز صورة يلزم فيها بطلان الاجماع عن صورة لا يلزم ذلك وهو ان القولين ان كانا يشتركان في امر واحد هو حكم شرعي فاحداث القول الثالث ابطال للاجماع وان لم يشتركا في ذلك بان لا يكون المشترك فيه واحد بالحقيقة او كان واحداً لكن لا يكون حكماً شرعياً فاحداث القول الثالث لا يكون ابطالا للاجماع وعند تقرر هذا الضابط لابد من النظر في ان اى موضع يشترك فيه القولان في حكم واحد شرعي واى موضع لا يشتركان فيه في ذلك فنقول المتخالف فيه بين القولين او الاقوال قد يكون حكماً متعلقاً بمحل واحد وقد يكون حكماً متعلقاً باكثر من محل واحد ١ اما الاول فالقولان فيه قد يظهر اشتراكهما في حكم واحد شرعي ٢ فيبطل الثالث كفى مسألة العدة والجد مع الاخوة وقد يظهر عدم اشتراكهما في ذلك كفى مسألة الربوا فلا يبطل القول الاخر ٣ وقد يكونان بحيث يمكن ان يخرج منهما اشتراك في حكم واحد شرعي واقتراق بين امرين وح ان كان الافتراق مما حكم به الشرع كفى مسألة ذات الزوجين فان القولين يشتركان في اثبات نسب الولد من احدهما وفي ان الثبوت من احدهما ينافي الثبوت من الاخر بحكم الشرع فاحداث القول الثالث بطل سواء كان قولا بشمول الوجود اعني ثبوت النسب منهما جميعاً او شمول عدم اعني ثبوته من واحد منهما اصلاً ٤ وان لم يكن الافتراق مما حكم به الشرع كفى مسألة الخارج من غير السبيلين ٥ حيث اتفق القولان على وجوب التطهير اعني الوضوء وغسل المخرج وعلى الافتراق اعني كون الواجب احدهما فقط لكن لم يحكم اشرع بان وجوب احدهما ينافي وجوب الاخر فالقول الثالث ان كان قولا بشمول عدم اعني عدم وجوب شئ منهما يكون باطلاً ومبطلاً للاجماع السابق وان كان قولا بشمول الوجود اعني وجوبهما جميعاً لم يكن باطلاً لعدم استلزامه ابطال

١ فان القولين  
يشتركان في ان العدة  
لا تنقض بالاشهر  
وحدها وان الحد  
لا يحرم وكل منهما  
امر واحد هو حكم  
شرعي منه  
٢ فان الاقوال  
الثلاثة فيها غير  
مشترك في امر واحد  
هو حكم شرعي  
ولو جعل مفهوم  
احد الامور امراً  
واحداً فذلك ليس  
بواحد حقيقى بل  
واحد اعتبارى  
ولو كان امراً واحداً  
فليس بحكم شرعي  
منه  
٣ وانما قال الآخر  
لان القول المذكور  
هارابع ثالث منه  
٤ هي امرأة اخبرت  
بان زوجها الغائب  
مات فتزوجت  
وولدت فجاء الزوج  
الاول يثبت النسب  
من الاول وعند  
البعض من الآخر  
منه  
٥ لم يقل عندنا لانه  
قول موضوع عنه  
لا يخفى وهو خلاف  
قول الاماميين منه



الاجماع ولزم من هذا ان الحكم بانه اذا اشترك القولان في حكم واحد شرعى كان القول الثالث مستلزما لابطال الاجماع ليس على اطلاقه واما الثانى وهو ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا باكثر من محل واحد فاختلاف القولين انما يتصور بثلاثة اوجه الاول ان يكون احدهما قائلا بثبوت الحكم في صورة معينة وعدم ثبوته في الصورة الاولى والاخر قائلا بالعكس كقولنا بانتقاض بالخروج من غير السبيلين لابس المرأة وقول الشافعى بالعكس فالقول بشمول حكم انتقاض او بعدم شموله لا يكون ابطالا بحكم شرعى يجمع عليه الثانى ان يكون احدهما قائلا بالثبوت في الصورتين وهو معنى شمول الوجود والاخر بالعدم فيهما وهو معنى شمول العدم ويسمى هذا عدم القسائل بالفصل والاجماع المركب اعم من هذا فان اتفق الشمولان على حكم واحد شرعى كتسوية الاب والجد في الولاية كان القول بالافتراق مبطالا للاجماع والا فلا كالقول بجواز الفسخ ببعض العيوب دون البعض الثالث ان يكون احدهما قائلا بالثبوت في احدى الصورتين بينهما والعدم في الاخرى والاخر قائلا بالثبوت في كلتا الصورتين فيكون اتفاقا على الثبوت في صورة بعينها او بالعدم فيهما فيكون اتفاقا على العدم في صورة بعينها فيكون القول الثالث ابطالا للمجمع عليه كمسئلة الصاوة في الكعبة نفلا وفرضا فان كلاهما جاز عندنا والاول جائز دون الثانى عند الشافعى فيجوز الاول متفق عليه فالقول بعدم جوازها او بجواز الثانى دون الاول خلاف الاجماع وكيع الملاقيح والبيع بشرط فان الثانى يفيد الملك عندنا دون الاول وعند الشافعى كل منهما لا يفيد الملك فالملاقح متفق عليها فالقول بافادتهما الملك وافادة الاولى دون الثانى خلاف الاجماع هذا غاية البيان ايس فرية وراء عبادان ( واما الثانى ففي اهلية من ينقذه الاجماع واهله مجتهد ايس فيه فسق ولا بدعة فان النسق يورث التهمة ويسقط المدالة وصاحب البدعة يدعى الناس اليها فليس هو من الامة على الاطلاق وسقطت المدالة بالتعصب او السفه ) يعنى يلزم صاحب البدعة احد الامرين المذكورين لانه ان كان وافر العقل علما بفسق ما ياتزمه ومع ذلك يعاند الحق ويكابر فهو التعصب وان لم يكن وافر العقل كان سفهيا اذا سمعه خفة واضطراب يحمله على ما يخالف العقل لقلة التأمل وكذا المجنون وهو عدم المبالاة فالفقير الماكن من يعلم الناس الحيل واما عامة الناس فقيا لا يحتاج الى الراى ) اى فيما يكون سند الاجماع قطعيا فلا يفيد الاجماع لازمة تأكيد ( كنقل القرآن واهمات الشرايع داخلون في الاجماع كالمجتهدين ) وليس المراد انه لو لم يوافق عامة الناس لم ينقد الاجماع

كل منهما يخالف  
لتولنا في مسألة  
الخروج و ايس  
فى شئ منها مخالفة  
الاجماع ولو جعل  
الحكمان حكما  
واحدا كما قال  
الانتقاض في الخروج  
مع عدمه في المس  
قولنا وعكسه قول  
الشافعى فيهما  
لا يشتركان في امر  
واحد منه  
٢ فان لكل واحد  
منهما ولاية اخبار  
الذكر الباطنة عند  
الشافعى و ايس واحد  
منهما تلك الولاية  
عندنا فالقول بولاية  
الاب دون الجد  
خلاف الاجماع  
فيه  
٣ ويجعل هذه  
المسئلة مسألة  
مساواة لاب والجد  
من القسم الثانى  
ان ايس المراد  
بالاول ان يشتركا  
اتولان في حكم  
واحد شرعى وبالثانى  
ان لا يشتركا فيه

حتى لا يكفر الجاحد بناء على بقاء مخالف واحد بل المراد انه يلزمهم الدخول في الاتفاق عليه حتى لا يجوز لاحد من الخواص والعوام الغفلة عنه فاقى المخالفة فيه لكونه من ضروريات الدين ( وفيما يحتاج الى الرأي ) اى لا يكون سنده موجبا للقطع بل يحصل القطع بالاجماع ( لا عبرة بهم ) لابعنى ان الاجماع ينعقد بدونهم لان عدم العبرة بهم بهذا المعنى غير مختصة بهذا النوع من الاجماع بل ثابتة في النوع الاول ايضا بل بمعنى انه لا يلزمهم الدخول في الاتفاق في هذا النوع ( وبعض الناس خصوا الاجماع بالصحابة رضيهم لانهم هم الاسول في امور الدين وخير الناس بعد رسول الله ع ) لانهم محبوبوه وسمعوا منه علم التنزيل والتأويل ( والبعض بعترة ع لمطهارتهم عن الرجس بانص ) وهو قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ( والخطأ رجس والبعض باهل المدينة لقوله ع ان المدينة طيبة تنفى خبثها والخطأ خبث قلنا هذه الامور زائدة على الاهلية وما يدل على كونه حجة لا يوجب الاختصاص بشئ من هذا ولانهم ان الخطأ الاجتهادى رجس وخبث وعند البعض لا يشترط اتفاق الكل بل الأكثر كاف لقوله ع عليكم بالسواد الاعظم وعندنا يشترط لان الحجة اجماع الامة فما بقى احد من اهله لا يكون اجماعا وربما كان اختاف الصحابة رضيهم والمخالف واحد في مقابلة الجمع الكثير ) هذا ما ذكره الكرخي وهو قول الشافعي ايضا وقال السرخسي في اصوله والاصح عندي ما اشار اليه ابو بكر الرازي ان الواحد اذا خالف الجماعة فان سوغوا له ذلك الاجتهاد لا يثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة خلاف ابن عباس رضيهم للصحابة رضيهم في زوج وابوين وامرأة وابوين ان للام ثلث جميع المال وان لم يسوغوا له الاجتهاد وانكروا عليه قوله فانه يثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة قول ابن عباس رضيهم في حل التفاضل في اموال الربوا فان الصحابة رضيهم لم يسوغوا له هذا الاجتهاد ( والسواد الاعظم عامة المسلمين ممن هو امة مطلقة ) احتراز عن اهل البدعة منهم كالمعتزلة وسائر فرق الضلال فان المنطق ينصرف الى الكمال والكمال من الامة الذي اتبع الرسول في جميع اقواله وافعاله وهم اهل السنة والجماعة ( واما الثالث ففي شروطه اقراض العصر ليس شرطاً عندنا وعند الشافعي يشترط ان يموتوا ) اى جميع من هو من اهل الاجتهاد في وقت نزول الحادثة ( على ذلك الاجماع لاحتمال رجوع بعضهم عن ذلك ) وفائدة ذلك جواز الرجوع قبل الاقراض لادخول من يستحدث وقيل جواز الرجوع ودخول من ادرك عصرهم من المجتهدين في اجماعهم ايضا وعند القائلين بالا شترط ينعقد الاجماع لكن لا يبقى حجة

ع المتبعة في القسم الثاني الا ان محل الحكم أكثر من واحدة والمثال المذكور كذلك فان الاختلاف فيه في الحكم وهو عدم افادة الملك بانه هل يشملهما او يقصر على واحد منهما وهو حكم في أكثر من محل واحد وكو المسئلة الاولى مجمعا عليها لا يضر اذ لم يعتبر في القسم الثاني ان لا يكون شئ من الصورتين مجمعا عليا واشتركا كهما في ان البيع في كل واحد منهما وكون البيع في الاول بط وى الثاني فاسد لا يضر ذلك بهذا التوضيح يندفع ما في التلويح ١ يعنى جاحد ذلك الامر لا يحتاج الى الرأي لاجاحد الاجماع كما ذكره في اتصيح منه ٢ واهدا قال محمد في الاملاء لو قضي القاضي بجواربيع درهم بدرهم لم ينفذ قضاءه لانا مخالف بالاجماع

بعد الرجوع وقيل لا ينعقد مع احتمال الرجوع ( ولنا ان تحقق الاجماع فلا يستبر  
 توهم رجوع البعض حتى لو رجع لا يعتبر عندنا ) ( مسألة شرط البعض كونه )  
 اى كون الاجماع فى مسألة غير مجتهد فيها فى الساف فجعلوا الخلاف المتقدم  
 مانعا من الاجماع المتأخر لان ذلك المخالف انما اعتبر خلافا له لدليله لالعينه  
 وهو باقى ولان فى تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض الساف والمختار عدم اشراطه  
 قال شمس الائمة الحلواني ان الرواية محفوظة عن محمد بن قضاء القاضى بجواز بيع  
 ام الولد باطل وقد كان هذا مختلفا فيه بين الصحابة رضيهم ثم اتفق من بعدهم على انه  
 لا يجوز بيعها فكان هذا قضاء بخلاف الاجماع عند محمد وعلى قول ابى حنيفة  
 وابى يوسف رحمهم بنفذ قضاء القاضى لشبهة الاختلاف فى الصدر الاول ولا يثبت  
 الاجماع مع وجود الاختلاف فيه وقال الامام السرخى والاوجه عندى ان هذا  
 اجماع عندنا محابنا جيمالا للدليل الذى دل على ان اجماع اهل كل عصر اجماع  
 معتبر وانما نفذ قضاء القاضى لجواز بيعها لشبهة الاختلاف فى ان مثل هذا هل  
 يكون اجماعا ( لان المعتبر اتفاق اهل عصر وقد وجد ودليله كان دليلا لاكمه  
 يبقى . لانه حدث دليل اقوى وهو الاجماع ولا دلالة فى الاجماع اللاحق على  
 بطلان الدليل السابق المقررون بشرائطه ( كما اذا نزل نص بعد العمل بالقياس  
 فلا يلزم التضليل اراد به ) اى بما نسب اليه من الضلال ٢ ( الخطأ فى الدليل  
 ولافساد فيه ) اى فيما ذكر من لزوم التضليل ( ان اريد به الخطأ فى الحكم  
 لان الحق واحد فعند الاختلاف لا بد من الضلال واما الرابع ففى حكم وهو  
 ان يثبت وجبه . اراد بالموجب الحكم الشرعى اذ الحكم النبوى لا يثبت يقينا  
 لان الاجماع لا يكون فوق صريح قول الرسول ع م وهو ليس بحجة فى مصالح  
 الدنيا لقوله ع م فى قصة تقييح انكم اعلم بامور دنياكم ٣ ( يقينا حتى يكفر جاحده  
 بالاتفاق ان كان اجماعه قطعيا ويعلم كونه من الدين بالضرورة ) نحو العبادات  
 الخمس والافان فقد القيد الاول فلا يكفر جاحده وان فقد الثانى ففيه خلاف  
 ٤ لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين ( اول الاية ومن يشاقق الرسول  
 واخرها قوله ما تولى ونصاه جهنم وساءت مصيرا ) والوعيد متعلق بكل واحد  
 من مشاقة والاتباع والامرين انضمه الاولى وجه ) اذ لا يضم مباح الى حرام  
 فى الوعيد والذاهر اتباع غير سيئهم يلزم اتباع سيئهم لان ترك الاتباع غير  
 سيئهم فيدخل فى تباع غير سيئهم والاجماع سيئهم فيلزم اتباعه ولفظ غير  
 بضاقته الى الجنس يفيد العموم فيلزم حرمة اتباع كل ما يغير سبيل المؤمنين

١ لم يقل فى الصحابة  
 كما قال صاحب  
 التنقيح لعدم  
 اختصاص ما ذكر  
 من الشرط بعصر  
 دون عصر ويفصح  
 عن هذا ما فى تفريع  
 المذكور من  
 الاطلاق منه  
 ٢ وايس فيه ذكر  
 الخاص وارادة  
 العام بالقرينة لان  
 الوجوب من  
 خصائص الاحكام  
 الشرعية بخلاف  
 قول صاحب  
 التنقيح فان فيه ذلك  
 ذكر العام وارادة  
 الخاص بالقرينة  
 منه  
 ٣ وربما كان يترك  
 رايه فى الحروب  
 راجعة للصحابة  
 رضيهم وقيل ثبت  
 الحكم مطلقا لكان  
 فى النبوى يجوز  
 مخالفته بعد تبديل  
 المنفعة منه

لابعضه كالكفر والتكذيب وليس المراد بالسبيل حقيقة وهو الطريق الذي  
يمشى فيه بالاتفاق ولا الدليل الذي اتبعوه لان اتباع غير الدليل وان كان هو القياس  
داخل في مشاقه الرسول اى مخالفة حكمه اذ القياس ايضا مستند الى نص وحي يلزم  
التكرار اقل يجوز ان يكون سبيل المؤمنين ما اتى به الرسول ع م ويكفى في صحة  
العطف تغاير المفهومين واجيب بان لا يمنع ذلك من جهة انه لا يصح العطف  
بل من جهة ان سبيل المؤمنين عام لا يخص له بما ثبت اتيان الرسول به مع ان حمل  
الكلام على الفئة الجديدة اولى من حمله على التكرار وتغاير المفهومين لا يمنع  
في دفع التكرار ( وقوله تع كنتم خیرامة الایة واخيرية تستلزم حقیة فیما  
اجتمعوا ) لانه لو لم يكن حقا كان ضالا لا لقوله تع فاذا بعد الحق الا الضلال  
ولاشك ان الامة الضالين لا تكون خير الامة على انه تع وصفهم بالامر بالمعروف  
والنهي عن المنكر فاذا اجتمعوا على الامر بشئ يكون ذلك الشئ معروفا فاذا  
اجتمعوا على النهي عن شئ يكون ذلك الشئ منكرا ثبت ان اجماعهم حجة  
( وقوله تع وكذلك جعلناكم امة وسطا والوساطة العدالة ومنه قوله تع قال  
اوسطهم ) اثبت العدالة الحقيقية للامة وهى ليست ثابتة لكل واحد منها فتعين  
المجموع وفيه نظر ( وكل الفضائل منحصرة في التوسط بين الافراط والتفريط )  
فان رؤس الفضائل الحسنة وهى نتيجة القوة العقلية المتوسطة بين الجبرفة  
والنباوة والعفة وهى نتيجة تهذيب القوة الشهوانية المتوسطة بين الخلابة  
والحمود والشجاعة وهى نتيجة تهذيب القوة الغضبية المتوسطة بين التهور والحين  
ثم التوسط في هذا المجموع هى العدالة فلهذا فسر الوساطة بالعدالة ( وقوله ع م  
لا تجتمع امتى على الضلالة وقوله ع م مارأه المؤمنون حسنا فهو حسن عند الله  
هذه هى الأدلة المشهورة على ان الاجماع حجة ودلائلها على ان اتفاق مجتهدى  
عصر واحد حجة قطعية ليست بقوة ما ذكر من اخبار الاحاد لم يكن متواتر  
المعنى بمنزلة شجاعة على رضيه والاجماع دليل قاطع فلا بد له من دليل قطعية  
الدلالة واستدل عليه بستة اوجه تفصيله الاول ان الله تع حكم باكمال دين الاسلام  
فيجب ان لا يكون شئ من احكامه مهنلا ولا شك ان كثيرا من الحوادث مما لم يكن  
بصرح الوحي فيجب ان يكون مندرجا تحت الوحي بحيث لا يصل اليه كل واحد وح  
اما ان لا يمكن للامة استنباطه وهو بط اذ لا فائدة في الادراج او يمكن لغير المجتهدين  
منهم خاصة وهو بط بالضرورة فتعين استنباطه للمجتهدين وح اما ان يستنبطه  
قطعا وبقينا كل مجتهد وهو بط لما بينهم من الاختلاف او جميع

١ هذا هو الوجه  
الظ في تقرير الا  
ستدلال المذكور  
وصاحب التوضيح  
لم يتفطن فقال  
ما قال وطول ذيل  
المقال لذكر  
ملا حاجة اليه في  
تمشية الاستدلال  
منه

٢ وجه النظر ان  
دلالة ما ذكر على  
صحة اجماع  
المجتهدين منهم  
خاصة ومثل يحج  
على الدليلين الاخيرين  
منه

٣ لما ذكر فيما تقدم  
ولان العدالة لا ينافي  
الخطأ في الاجتهاد  
اذ لا فسق فيه بل  
هو مأجور ولان  
المراد كونهم وسطا  
بالنسبة الى سائر  
الامم ولان الضلال  
في بعض الاحكام  
بناء على الخطأ  
في الاجتهاد بعد  
بذل الوسع لا ينافي

المجتهدين الى يوم القيمة وهو ايضا بط لعدم الفائدة فتعين استنباط جمع من جميع المجتهدين ولادلالة على تعيين عدد معين من الاعصار فيجب ان يعتبر عصر واحد وح لا ترجيح للبعض على البعض فتعين اعتبار جميع المجتهدين في عصر واحد فيكون اتفاقهم بيانا للحكم وبينه عليه فيجب اتباعه للآيات الدالة على وجوب اتباع البيئة هذا غاية تقريره ولقائل ان يقول وجوب الاتباع لا يستلزم القطع وايضا ما ذكر لا يدل على حجة اجماع مجتهدى كل عصر لجواز ان يكون الحكم المدرج في الوحي مما يطلع عليه واحدا وجماعة من المجتهدين في عصر اخر قبله او بعده وايضا اكمال الدين هو التخصيص على قواعد العقائد والتوفيق على اصول الشرايع وقوانين الاجتهاد لا ادراج حكم كل حادثة في القرآن والثاني ان قوله تع فلولوا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية يدل على وجوب اتباع كل قوم طائفة المتفهمة فان اتفق الطوائف على حكم لم يوجد فيه وحى صريح وامروا اقوامهم به يجب قبوله فاتفقهم صاريته على الحكم فلا يوجد المخالفة بعد ذلك لما ذكرنا ولقائل ان يقول هذا لا يفيد الاكون ما اتفق عليه طوائف الفقهاء حجة على غير الفقهاء والكلام في كونه حجة على المجتهدين حتى لا يسمعهم مخالفته وايضا وجوب العمل لا يستلزم القطع على انه لو صح ما ذكره لم ان يكون قول مجتهد واحد في عصر لا مجتهد فيه غيره حجة قطعية لكونه بيئة على الحكم في ذلك العصر والثالث قوله تع واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولوا الامر منكم قالوا الامر ان كانوا هم المجتهدين فاذا اتفقوا على امر لم يوجد فيه صريح الوحي يجب اطاعتهم وان كانوا غيرهم من الحكم يجب عليهم السؤال عنه اهل العلم والاجتهاد لقوله تع فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون فاذا سألوهم واتفقوا على الجواب يجب القبول والا لم يكن في السؤال فائدة فيجب على الناس اطاعة في ذلك العصر وكذا بعده لما مر ويرد على هذا الوجه جميع ما ورد على الثاني والرابع ان قوله تع وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم يدل على انه لا يلقى في قلوب قوم هم العلماء المهديون خلاف الحق لكونه ضلالا لقوله تع فاذا بعد الحق الاضلال ولقائل ان يقول المراد عدم الاضلال بالالغاء الى الكفر بعد الهداية الى الايمان اذ كثيرا ما يقع الخطاء لجماعات العلماء وايضا هذا لا ينفي وقوع الضلال والذهاب الى غير الحق من النفس او من الشيطان وانما ينفي وقوع الاضلال من الله تع وايضا لو اجري على ظاهره لم ان يكون اتفاق جمعة من العلماء حجة ولادلالة على تعيين جميع المجتهدين من عصر والخامس ان قوله تع ونفس وما سواها فالهما فجورها وتقواها قد افلح من ذكها يدل على

كون المؤمنين العالمين بالشرايع المتمثلين للاوامر خيرا لايم ولان المعروف والمنكر بحسب الرأى والاجتهاد ولا يلزم ان يكون كذلك في الواقع منه

١ في التوضيح من اهل العلم وفيه ان السؤال بمعنى الاستفسار يتعدى الى ثاني المفعولين بالذات منه عدل ههنا عما ذكر في التلويح من قوله لزم ان لا يخطأ جماعة من العلماء فقط لان مرجه الى ما ذكر اوله بقوله اذ كثيرا ما يقع الخطأ آه منه

ان النفس المزكاة يلهمها الله تع الحير والشر لاسيا عند الاجماع والنفس المزكاة هي  
المشرفة بالعلم والعمل واقتل ان يقول ليس معنى الهام الفجور والتقوى ان يعلم كل خير  
وشر ولا اختصاص لذلك بالنفس المزكاة فكيف بجميع المجتهدين من امة محمد عم في عصره  
والسادس ان اخبار العلماء بان الاجماع حجة قطعية بعد اتفاقهم على ان الحكم  
لا يكون قطعيا الا اذا كان دليلا قطعيا اخبار بانهم قد وصلوا الى ما يدل على ان  
الاجماع حجة قطعية اذا احتمل للكذب لان المخبرين بهذا القول العلماء العاملون  
المجتهدون الكثيرون غاية الكثرة بحيث لا يمكن تواطئهم على الكذب ٢ وذلك  
الدليل لا يكون قياسا لانه لا يفيد القطع عندهم ولا الاجماع للدور بقي النص من  
الشارع فصاركاته كل واحد قال انه وصل الى من الكتاب والسنة ما يدل على انه  
حجة قطعية ثبت ان الدليل على انه حجة نصوص متواتر المعنى وما ندعى كونه  
حجة اخص الاجماع لان اجماع جميع المجتهدين في عصر فيد خل فيهم  
المجتهدون من اهل المدينة والعترة بخلاف اجماع اهل المدينة او العترة  
فانه لا يستلزم اجماع الكل وفيه نظر لانه قد لا يوجد في عصر مجتهد  
من العترة او لا نطلع عليه كما في القرن الثالث وما بعده فلا يكون اخص  
ولا يدل ادلتهم على مطلوبنا لان دليلهم اشتمال اجماع العترة على قول  
الامام المعصوم فالصواب ان يقال المراد اتفاق علماء اهل السنة والجماعة  
والا فتمدخلف كثير من اهل الاهواء والبدع (ثم الاجماع على مراتب اجماع  
الصحابة رض ) وهو بمنزلة الآية والخبر المتواتر يكفر جاحده (ثم اجماع من  
بعدهم فيالم يرويه خلاف الصحابة رضيهم ) وهو بمنزلة الخبر المشهور بضلل  
جاحده (ثم اجماعهم فيما روى فيه خلافهم فهذا اجماع مختلف فيه ٢ فلذلك  
اي لما فيه من الاختلاف لا يضلل جاحده ) والاجماع الذي ثبت ثم رجع واحد  
منهم اجماع مختلف فيه ايضا وفي مثل هذا الاجماع يجوز التبديل في عصر واحد  
وفي عصرين ( كما اذا اجمع القرن الثاني على حكم يروى فيه خلاف  
من الصحابة ثم اجمعوا بانفسهم او اجمع من بعدهم على خلافة  
وهذا من قبيل تبدل الرأي كما في رجوع المجتهدين بخصوص  
عن قياس الى اخر الامن قبيل النسخ لما مر ٣ ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به  
٤ ( واما الخامس ففي السند والناقل ) جمعهما في بحث واحد لاشتراكهما  
في السببية فان الاول سبب لثبوت الاجماع والثاني سبب لظهوره ( ويجوز ان

١ والعجب من  
صاحب التوضيح  
كيف تمسك بهذا  
الوجوه الضعيفة  
بعد ما ردا سند لالات  
القوم بانها ليست  
تعدية منه  
٢ جواب دخل  
مقدر تقديره انهم  
لم يتفقوا على ذلك  
بحيث يتمتع تواطئهم  
على الكذب لان  
منهم من خالف  
وزعم ان الحجة  
انما هو اجماع اهل  
المدينة او العترة  
وتقرير الجواب  
ظاهر منه  
٣ ومن غفل عن  
هذا قال يحامى عن  
اطلاق لفظ النسخ  
الى لفظ التبديل  
محافظة على ظاهر  
كلام السلف من  
ان الاجماع لا ينسخ  
ولا ينسخ به  
منه

يكون سند الاجماع خبر الواحد والقياس ١ ) كالاجماع على خلافة ابي بكر رضيه  
قياسا على امامته في الصلاة عندنا ( وعند البعض لا بد من قطعي ) لانه قطعي  
فلا يمتنع الا على قطع ( قلنا خ ) اي على تقدير اشتراط كون السند قطعي ( يكون  
الاجماع لغوا ) اي يكون الاجماع الذي هو واحد الادلة لغوا بمعنى انه لا يثبت  
حكما ولا يوجب امرا مقصودا في شيء من الصور اذ التأكيد ليس بمقصود اصلي  
( وكونه حجة ليس من قبيل سنده بل لعينه كرامة لهذه الامة ) واستدامة  
لاحكام الشرع ( واما النافل فكما ذكرنا في السنة ) نقله الاجماع الينا قديكون بالتواتر  
في هذا القطع وقديكون بالشهرة فيقرب منه وقديكون بخبر الواحد فيفيد الظن ويوجب  
العمل لوجوب اتباع الظن بالدلائل المذكورة ( الركن الرابع في القياس ) هو في اللغة  
التقدير ٢ وفي الشرع تسوية الفرع للاصل في علة الحكم ويلزمها ما ذكره النص ( وهو  
تمدية الحكم من الاصل الى الفرع ) اي اثبات حكم ٣ مثل حكم الاصل في الفرع وهذا  
معنى التمدية في عرف اهل هذا الفن والمراد بالاصل المقيس عليه وبالفرع المقيس  
( لعله متحدة ) بحسب النوع ( لا تدرك بمجرد اللغة ) احتزبه عن دلالة  
النص ( وبعض اصحابنا جعلوا العلة ركن القياس والتمدية حكمه فالقياس تبيين  
ان العلة في الاصل هذا ليثبت الحكم في الفرع ) فلا يكون التعليل بالعلة القاصرة  
كما هو مذهب الشافعي قياسا قال فخر الاسلام ركن القياس ما جعل علما على  
حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيره في حكمه بوجوده فيه ثم  
قال اما الحكم الثابت بتعليل التصوص تمدية حكم النص الى ما لانص فيه ليثبت  
فيه بغالب الرأي على احتمال الخطاء وهذا صريح في ان العلة اي العلم بها ركن  
والتمدية حكمه وفيه اشارة الى ان القياس هو التعليل اي تبين العلة في الاصل  
ليثبت الحكم في الفرع وهذا احسن من جعل القياس تمدية واثباتا للحكم  
في الفرع لان اثباته فيه معلل بالقياس ٤ والمعلول لا بد ان يكون خارجا عن العلة  
وعلة اثبات الحكم في الفرع ليس الا الحكم بالمساواة بين الاصل والفرع في العلة  
ليثبت المساواة بينهما في الحكم ( وهو ) اي القياس ( يفيد غلبة الظن ) اراد  
ظن المجتهد ( بان الحكم ) اي حكم الشرع في صورة الفرع ( هذا ) فالمراد بانبات الحكم  
هذا المعنى ( لانه مثبت له ابتداء ) لان المثبت للحكم ابتداء ٥ هو النص او الاجماع  
وهذا ما قالوا ان القياس مظهر للحكم لا مثبت ٦ ( واصحاب الظواهر نفوه فيمضهم  
على انه لا عبرة للعقل اصلا ) لافي الاحكام الشرعية ولا في غيرها بمعنى انه ليس  
للعقل حمل الظاهر على الظاهر ( وبعضهم على انه لا عبرة له في الشرعيات ) لا متاعه

١ ومن قال وذلك  
بانه يجوز ان ينتهي مدة  
الحكم ان ثبت بالاجماع  
فيوفق الله تع اهل  
الاجماع على خلافه  
وما يقال ان الانقطاع  
الوحي يوجب امتناع  
النسخ فيختص بما  
يتوقف على الوحي  
والاجماع ليس كذلك  
وهذه من قبيل تبدل  
الرأي كما في رجوع  
المجتهد الى مخصوص  
قياس اي اخر لا من  
قبيل النسخ لما مر ان  
الاجماع لا ينسخ فقد  
شرح الكلام بما لا  
يرتضيه صاحبه منه  
٢ واما في اللغة جعل  
الحكم مثلا مجاوزا  
الاصل الى الفرع  
ومن قال جعل الشيء  
متجاوزا عن الشيء  
لم يصب لان تجاوز  
المتعدي بغيره  
لا يناسب المقام  
منه  
٣ ولا يلزم التسوية  
واما المساواة فلا  
يناسبه لانه متمد



عقلا كاذب اليه النظام او لامتناعه سمما كاذب اليه داود الاصمحقاني و اشار  
الى دليله ( بقول لهم قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ) فيكون  
كل الاحكام مستفادة من الكتاب فلا حاجة الى القياس ويرد عليه انه ان اريد  
ان كل حكم مستفاد منه بغير نظر واجتهاد بين البطلان وان اريد انه مستفاد منه ولو بنظر  
واجتهاد فلا يتم التقريب بل الاقرب ح ان يكون النص المذكور حجة عليهم  
لالهم ( وقوله تعالى ولا تطب ولا يابس الا في كتاب مبين ) المراد بالكتاب  
اللوحة المحفوظة فلا تمسك لهم وان كان المراد القرآن فلا استدلال ايضا على القراءة  
المشهورة لان قوله ولا حجة بحجور معطوف على ورقة فيكون المعنى ولا تطب  
وما يسقط من ورقة الا يعلمها فلا استدلال ولو حمل قراءة الرقيم على الابتداء دون  
المعطف على محل ورقة لكان لهم فيه مجال التمسك فيحتاج الى الجواب الاتي  
ذكره على انه لو صح تمسكهم هذا لزم ان لا يكون غير القرآن حجة ويكون قوله  
تعالى الا في كتاب مبين كالتكرار لقوله الا يعلمه الله ( وقوله عم ) لم يزل امر  
بنو اسرائيل مستقيما حتى كثرت اولاد السبايا ( فقاموا ما لم يكن بما قد كان ) اي  
ما لم يوجد من الاحكام بما وجد ( فضلوا واضلوا ) وهذا يدل على ان القياس  
لا يجوز لادائه الى الضلال والاضلال ( ولان العمل بالاصل ) وهو الاباحة  
والبراءة الاصلية ( يمكن وقد دعينا اليه ) اي العمل بالاصل ( قال الله تعالى  
قل لا اجد فيما اوحى الى مخرما على طعام يطعمه الاية فكل مطعموم لا يوجد فيما  
اوحى اليه عم متلوا كان او غير متلوا محرما باق على الاباحة الاصلية وفيه ارشاد  
الى العمل بالاصل فيما لا يص فيه من قبل الشارع ( ولان الحكم حق الشارع  
وهو قادر على البيان بالقطعي فلم يجز اثباته بما فيه شبهة ) وهو انقياس واما  
الاجماع فلا شبهة فيه وكذا خبر الواحد فانه قطعي في الاصل وانما تمكنت الشبهة  
في طريق الاتصال اليها ( وهو ) اي اثبات الحكم نصرف في حقه تعالى (  
فلا يجوز واما حقوق العباد فيجوز ان يثبت بما فيه شبهة كالشهادات لمعجزهم  
عن الاثبات بقطعي ( ولانه ) اي الحكم الشرعي والمراد به ههنا المحكوم به  
( طاعة الله تعالى ولا مدخل لمعقل في دركها كالمقدرات ) من اعداد الركعات  
وسائر المقادير الشرعية التي لا مدخل للرأى فيها ( بخلاف امر الحرب وقيم  
الثلقات ونحوها ) جواب عن سؤال مقدر وهو ان هذه الاشياء يمتنع فيها  
القياس والعمل بالرأى اتفاقا فصح ثبوت بعض الاحكام بالقياس فاجاب بالفرق  
المذكور بقوله ( فان العمل بالاصل لا يمكن وهي من حقوق العباد وهي يدرك

قال الجوهرى فست  
الشيء بالشيء قدرته  
على مثاله وقال  
الزحشرى في  
الاساس قاسه به  
وبه عايه واليه قيسا  
وقياسا فن وهم ان  
على ليس من اداة  
تعدية ففسد وهم  
منه  
ع في التوضيح  
والعامة لا بد ان  
يكون خارجة عن  
المعلوم والوجه  
ما ذكرنا منه  
في التوضيح لان  
المثبت للحكم هو الله  
تعالى ولا وجه له ادح  
لا يكون فرق بينه  
وبين سائر الادلة  
فلا ينظم قوله وهذا  
ما قالوا الخ منه  
في المختار يجب العمل  
بالقياس شرعا وقال  
انغفال من الاشاعة  
والواحد من المعركة  
يجب العمل به عقلا  
كما يجب سمعا وقال  
الغشائي واشهر رواتي  
لو كانت العامة منصوصة

صريحاً أو إيماء بعمل به  
والأفلاو دادا نكر  
التقييده في الأحكام  
التي يمكن التخصيص  
عليها وأحوال الشيعة  
العمل به في جميع  
الشرايع وأحواله  
النظام في شريعتنا  
خاصة وقال مبنى  
شرعنا على الجمع بين  
المتنوعات والفرق  
بين المتماثلات منه  
١ لم يقل على البيان  
القطعي كما قاله صاحب  
التفريح كيلا ينفذ  
بالنص المأول والمخصص  
فانه وإن كان قطعياً  
لكن البيان به ليس  
بقطعي منه  
٢ فان استفاقه من  
المعبر ففيه دلالة  
على التجاوز والتعدي  
منه  
٣ ولا يلزم أن يعرفها  
كل من يعرف اللغة  
كيف وذلك ليس  
بشرط فيما فوقهما من الأدلة  
شارة والمعروفة ثم إن  
في مساق الكلام دلالة  
واضحة على أن إيماء  
هذه تعليل فالإيماء  
كونها متضمنة لمعلة  
قطعي

بالحس أو العقل ) وإنما يمتنع العمل بالقياس فيما يمكن العمل بالأصل ويكون  
من حقوق الله تعالى ولا يكون مدركاً بالحس ولا بالعقل إذ لو أدرك به صار قطعياً ( وكذا  
أمر القسلة ) يدرك بالحس أو العقل أما بالسفر أو بمجازاة الكواكب أو بنحوها  
( والاعتبار ) المستفاد من قوله تعالى فاعتبروا ( محمول على الاتعاظ بالقرون  
الحالية ) يدل عليه سباق الكلام فلا يدل على كون القياس حجة ( وقوله  
تعالى وشاورهم في الأمر محمول على الحرب ) ويجوز القياس فيه بالاتفاق ( ولنا  
قوله تعالى واعتبروا يا أولى الأبصار والاعتبار رد الشيء إلى نظيره ) بأن يحكم عليه  
بحكمه ( والعبرة لمعوم اللفظ ) لخصوص السبب الوارد هذا الخطاب فيه  
فانه يسمى الأصل الذي يرد إليه النظائر عبرة ١ وهذا يشمل الاتعاظ  
والقياس العقلي والشرعي ولا شك أن سوق الآية للاتعاظ ( فيدل على الاتعاظ  
وعلى القياس إشارة سلمنا أن الاعتبار هو الاتعاظ ولا شمول له القياس لغة  
فلا نبوت له إشارة ( ولكن يثبت القياس دلالة وطريقها ) في هذه الصورة  
أن في النص ذكر الله تعالى هلاك قوم بناء على سبب وهو اغترارهم بالقوة  
والشوك ثم أمر بالاعتبار ليكن عن مثل ذلك السبب لئلا يترتب عليه مثل  
ذلك الجزاء ، ولما أدخل فاء التعليل على قوله فاعتبروا جعل القضية المذكورة قبل الأمر  
بالاتعاظ علة لوجوب الاتعاظ وإنما تكون علة له باعتبار قضية كلية أشار إليها بقوله  
( فالخاصل أن العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها فكذا العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها  
في الأحكام الشرعية من غير تفاوت وهذا المعنى يفهم منه ) أي من النص المذكور  
دلالة النص مقبولة بالأخلاق وإنما الخلاف في القياس الذي تعرف فيه العلة بالاستنباط  
والاجتهاد ٢ : ونظيره ( أي نظير القياس أراد به أن يبين كيفية الاعتبار  
في القياس وكيفية استنباط العلة ) قوله عم الخطة بالخطة بالنصب (  
أي يعموا الخطة ٣ ولما كان الأمر للإيجاب والبيع مباح يصرف ) الإيجاب  
( إلى قوله مثلاً ) كما يصرف في قوله تعالى فرهاق مقبوضة إلى القبض حتى  
يصير شرطاً للرهن أي الأمر منصرف إلى رعاية الوصف وهي واجبة كانه قيل  
إذا بعت الخنطة فراعوا المائلة وإذا أخذتم الرهن فاقبضوا ( فيكون هذه  
الحل شرطاً والمراد بالمثل المساوي في القدر المتحد في الجنس وقدر الشيء مبلغه  
لانه روى أيضاً كيلا يكيل ثم قال والفضل ربوا أي الفضل على القدر لانه فضل  
حال عن العوض فحكم النص وجوب المساواة ثم الحرمة بناء على فوتها ( أي

قوت المساواة ( والداعى الى هذا الحكم القدر والجنس اذ بها يثبت المساواة  
صورة ومعنى فاذا وجدنا هذه العلة في ساير المكيلات والموزونات اعتبرناها  
بالخطة والذهب وايضا حديث معاذ رض ) عطف على قوله فاعتبروا وهو ان  
النبي عم لما بعث معاذ الى اليمن قال بم تقتضى قال بما في كتاب الله تعالى قال فان  
لم تجد في كتاب الله تعالى قال اقضى بما قضى به رسول الله عم قال فان لم تجد ما قضى به  
رسول الله قال اجتهد برأى فقال عم الحمد لله الذى وفق رسول رسوله بما يرضى  
به رسوله وجواز ذلك لمعاذ رض انما كان باعتبار اجتهاده فثبت في غيره دلالة  
والحديث المذكور من المشاهير التى ثبت بها الاصول ( وقدرونا ما هو قياس عن  
النبي عم ) في آخر ركن السنة وهو قوله عم ارايت لو كان على ابيك دين  
وحديث قبله الصائم انما ذكره على وجه التأييد دون الاستقلال فى الاستدلال لان  
المروى عنه عم فيه لم يبلغ حد التواتر وليس بمنزلة ما روى في شجاعة على رض  
وجود خاتم ( وعمل الصحابة به ) اى بالقياس ( ومناظرتهم فيه اشهر من ان  
يخفى ) الا انه لم يبلغ حد الاجماع بل نقل عن بعضهم ما يشعر بالخلاف فيه فلذلك  
لم يجعله دليلا مستقلا ثم شرع في الجواب عن الدلائل المذكورة على نفي القياس  
فقال ( ويكون الكتاب تبيانا بمعناه لان التبيان يتعلق بالمعنى والبيان باللفظ )  
والثابت بالقياس ثابت بمعنى النص دالا على حكم المقيس بطريق التبيان وهذا  
لا ينافي كون القياس مظهرا ( واما قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب  
مبين فكل شئ يكون في الكتاب بمعنى لفظا وبمعنى معنا ) والحكم في المقيس  
من قيل الثانى ( وفي ذلك ) اى في العمل بالقياس تعظيم شان الكتاب والعمل  
به لفظا ومعنى حيث اعتبر نظمه في المقيس عليه ومعناه في المقيس واما منكر القياس  
فانهم عملوا بنظم الكتاب فقط واعرضوا عن اعتبار فحواه وانكاره عليه  
السلام لقياس بنى اسرائيل بناء على جهلهم وتعصبهم لا يقدح في قياسنا والتمسك  
بالاصل اى بالاستصحاب لا يجدى في الانبات ١ انما قال في الانبات لانه يجدى  
في الرفع فانه حجة فيه فانا نقطع بكثير من الاحكام كوجود مكة وعدم بحر من  
ذيق مع انه لا دليل عليه الا ان الاصل في الوجود هو الوجود حتى يظهر دلائل  
العدم ( وقل لا اجد ليس امرابه ) اى بالتمسك بالاصل ( بل هو امر بالتمسك  
بالنص وهو ) قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فكل ما لم يوجد  
حرمته يكون حلالا بقوله تعالى خلق لكم قوله ( والظن كاف للعمل ) جواب  
فلم يجز اثباته بما فيه شبهة ( وهو تصرف في حقه تعالى باذنه ولا يعمل به ) اى

١ وهذا مشهور  
فما بينهم مذکور  
في كتب الفقه وان  
خفى على صاحب  
التقيح حتى قال  
ما قال وماذا بعد الحق  
الا الضلال منه

١ في التوضيح اولها  
ان لا يكون ويا بآء  
عطف على قوله  
وان لا يكون آء  
عليه فذكر

منه  
٢ لم يقل آخر كما  
قال فخر الاسلام  
لان وجود الدلالة  
المذكورة سواء كان  
في ذلك النص او  
مطلقا في نص آخر  
منه

٣ هو ان المعدول به  
عن سنن القياس  
ضربان احدهما  
ما لا يعقل معناه  
وهو اما ان يكون  
مستثنى عن قاعدة  
عامه كقبول شهادة  
حزينة رضيه وحده  
او لا يكون كذلك  
بل يكون مبتدأ  
كاعداد الركعات  
ونصب الزكوة  
ومقادير الحداد  
والكسفات  
ونهيها ما شرع  
ابتداء ولا يحيرله  
ولا يجري فيه القياس  
لعدم النظر سواه

بالقياس ( فيما لا يدرك بالعقل ) جواب عن قوله ولا مدخل للعقل في دركها  
فصل ( شروطه ) اي شرط القياس وله شروط اربعة ( ١ ) ان لا يكون  
حكم الاصل ( اي المقيس عليه ) ( مخصوصا به ) ( اي بالاصل ) ( بنص ) ( ٢ ) دال  
على الاختصاص هذا هو الشرط الاول ( كشهادة خزينة رضيه والاحكام  
المخصوصة بالنبي عليه السلام كتحليل سبع نسوة وان لا يكون ) اي حكم  
الاصل ( معدولا عن القياس ) هذا هو الشرط الثاني ( وهو ) اي المعدول  
عن القياس ( اما بان لا يدركه ) اي حكم الاصل ( العقل ) اي لا يدرك علته  
وحكمته ( كاعداد الركعات او يكون حكم الاصل مستثنى عن سنة ) اي  
عن طريقة المسلوكة ( كما كل الناس فانه ينافي ركن الصوم ) ومستثنى عن سنن  
القياس وهو تحقق الفطر من كل ما دخل في الجوف واذا كان مستثنى عن سنته  
لا يصح القياس عايه فلا يصح قياس الاكل خطاء على الاكل ناسيا ولم يثبت عدم  
فساد الوقاع ناسيا بالقياس على الاكل بل بدلالة النص للعلم بان بقاء صوم الناسي  
في الاكل انما كان باعتبار انه غير جان لا باعتبار خصوصية الاكل ( وكتقوم المنافع في  
الاجارة ) فانه ايضا مستثنى عن سنن القياس ( لانه ) اي التقويم ( يعتمد  
الاحراز وهو يعتمد البقاء ولا بقاء للمنافع ) والقياس عدم تقوم  
المعدوم لكن ثبات في الاجارة بالنص فلا يقاس تقويمها في الغصب على تقويمها في  
الاجارة وجعل فخر الاسلام هذا القسم من امثله كون الاصل مخصوصا بحكمه  
وهو ايضا مستقيم بل الشرط الثاني معنى عن الاول في التحقيق لكونه من اقسامه  
على ما ذكره الامدي ٣ ( وان يكون الحكم المعدي حكما شرعيا ) لانه  
المقصود من القياس الشرعي وهذا الشرط الثالث مشتمل على قيود ذكرها  
بقوله ( ثانيا باحد الاصول الثلاثة ٤ ) اي الكتاب والسنة والاجماع بالقياس  
لانه ان اتحدت العلة في القياسين فذكر الواسطة ضايع والابطال احدها لا يتأثر  
على غير العلة التي اعترها الشرع ( من غير تغيير ) اي تغيير في الفرع حكم الاصل  
من الاطلاق والتقييد وغير ذلك ٥ ( الى فرع ) متعلق بمحذوف اي وان يكون  
المعدي حكما موصوفا بما ذكر معدي الى فرع ٦ ( هو نظيره ) اي نظير الاصل  
( ولانص فيه ) اي في الفرع والمراد نص قطعي يفسد به ( باب الاجتهاد )  
دل الحكم المعدي او عدمه لامطلق النص ( فلا يثبت اللغة بالقياس ) تفريع  
على قوله حكما شرعيا ولا شبهة في صحته لما مر في بحث الحقيقة والجواز ولكن لا وجه  
لتفريجه على ما ذكر لان اشتراط كون الحكم شرعيا في القياس الشرعي لا في مطلق

٩ عقل معناه كرخص

السفر او لا يضرب  
الدية على العاقلة  
منه

٤ فيه اشعار بان لم يشترط

ان يكون حكم الاصل

حكما شرعيا

لا حياء عقليا لان

اثبات الحكم

الشرعي للمساواة

في غلبة لا يتصور الا

بذلك وبانه يشترط

ان لا يكون حكم

الاصل منسوخا لانه

لا تعدي لماليس

بثابت منه

٥ اذا قيسة الذرة

على الخنطة في حرمة

الربوا بعد الكيل

والجنس ثم اريد

قياس شيء آخر

على الزيادة فان

وجدت فيه العلة

المذكورة كان ذكر

الذرة ضايعا وان

لم يوجد لم يصلح

قياس على الذرة

منه

٦ ولا يستقيم تعلقه

باعدى المذكور

اما لفظا فلفصل

بالاجنبى واما معنا

فلانه لا يفيد اشتراط

القياس اذ لا صحته وذلك ظاهر ( كالحمر وضع لشراب مخصوص والمجامرة  
فلا يطلق على سائر الاشربة لانه ان اطلق عليه مجازا فلا نزاع فيه ) اى فى جواز  
ذلك عند وجود الملاقة ( لكن لا يحمل ) لفظ الحمر عليه ( مع ارادة  
الحقيقة ) لعدم جواز الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازى فى لفظ واحد بحسب  
استعمال واحد ( الا اذا اريد عموم المجاز وان اطلق حقيقة فلا بد من وضع العرب )  
ولا وضع هنا ( وكذا الزنا واللواط ) واما الحلق اللاتط بالزنى فى ايجاب الحد  
عندهما فانما هو بدلالة النفس وكذا ايجاب الحد بغير الحمر من المسكرات ( ولا يقال  
الذى اهل للطلاق فيكون اهلا للظهار كالمسلم ) تفريع على قوله من غير تغيير  
( لان الحكم فى الاصل ) وهو المسلم ( حرمة تنتهى بالكفارة وفى الذى حرمة  
لا ينتهى به لعدم صحة الكفارة عنه لعدم اهليتها ) وانما ثبت الحرمة فى بيع المقل  
بغيره وبيع الدقيق بالخنطة مع ان حرمتها لا تنتهى بالكيل لان بطلان الانتها  
بالكيل انما حصل من فعل العبد وهو القلى والطحن لا بآيات الشرع فان الشرع  
انما اثبت مشاهية بالمساواة كيلا قبل القلى والطحن ( وكذا تعليل الربوا بالطعم  
فانه يوجب فى العدييات حرمة مطلقة وهى فى الاصل ) وهو الخنطة والشعير والتمر  
والملح والذهب والفضة ( مقيدة بعدم التساوى ) ولا يمكن رعاية التساوى  
فى العدييات لانه فى الاصل انما هو بالكيل او الوزن وهى ليست يمكنه ولا موزنة  
والتساوى فى العدد غير معتبر شرعا ( ولا يصح قياس الخطاء على النسيان فى عدم  
الافطار ) تفريع على قوله الى فرع هو نظيره ( لانه ليس نظيره لان عذره دون  
عذ النسيان ) لان النسيان امر جليل الانسان عليه بخلاف الخطاء فانه يمكن  
الاحتراز عنه بالتثبت والاحتياط ( ولا يصح ان كان فى الفرع نص تفريع على  
قوله ولا نص فيه ) قطعى دلالة ( انما قيد به لان النص الظنى دلالة يخص ويأول  
بالقياس ) مقبول رواية ( انما قيد به لما مر ان القياس يقدم على خبر الواحد  
اذا كان فى رواية قصور بان كان الراوى غير عدل او غير معروف بالفقه ) لانه  
لا مساغ للاجتهاد ( واما ما قيل لانه ان كان موافقا للنص فلا حاجة اليه وان كان  
مخالفا يبطل فردود اما ولا فلان الكلام فى عدم الصحة وعدم الحاجة لا يستلزم  
عدم صحته واما تانيا فلانه لو صح ما ذكر فى ابطال الشق الاول لزم عدم صحة  
الاجماع على ما فيه نص قطعى واللازم فاسد واما ثالثا فلان كتب الفقه مشحونة  
بالجمع بين الاستدلال بالقياس فى مسألة واحدة ( وان لا يغير ) اى القياس ( حكم  
النص المقدم عليه ) اى حكم النص الذى يجب تقديمه على القياس عند التعارض

الاصل ولا اشتراط  
كون الاصل حكما  
موصوفا لما ذكر  
في جميع الصور  
لان معناه ح انه  
يشترط ان يكون  
الحكم المعدى الى  
فرع هو نظير حكما  
شرعيا ثابتا باحد  
الاصول الثلاثة منه

١ منها اى من  
مواضع الجمعي  
المذكور مسئلة  
طلاق الامة فان  
اصحابنا استدلوا  
عليها بقوله عم  
طلاق الامة تاتان  
وهو بالقياس وهو  
ان للطلاق اثرا في  
التصنيف والتفصيل  
يطلب من الهداية  
منه

٢ ومن وهم ان  
هذا الحكم مفهوم  
الغاية فقد وهم  
منه

٣ في التوضيح توجد  
فيه الحاجة ولا  
حاجة اليه لانه معتبر  
في مفهوم الصنف  
المذكور منه

وهذا هو الشرط الرابع ١ ( فلا يصح شرطية التملك في طعام الكفارة قياسا  
على الكسوة لانه بغير حكمه ) قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين فان  
الاطعام جعل الغير طاعما سواء كان على وجه الاباحة او التملك فاشتراط الثاني  
تغيير الحكم الاطلاق الثابت بالنص ( وكذا شرط الايمان في كفارة اليمين )  
قياسا على كفارة القتل ( بخلاف اطلاق النص ) لان موجه اجزاء الرقبة  
الكافرة ( وكذا السلم الحال قياسا على الموجل يخالف ) قوله عم من اراد منكم  
ان يسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم ٢ ( الى اجل معلوم ) فانه يدل على اعتبار  
الاجل في السلم ( وايضا لم يعمد ) اى لم يعد الشافعي الحكم الى الفرع كما هو  
في الاصل بل عدى بنوع تغيير وقدين في الشرط الثالث بطلان ذلك ( اذ في الاصل )  
وهو السلم المؤجل ( جعل الاجل خلفا عن وجود المعقود عليه ) وذلك لان  
عمل البيع يجب ان يكون مملوكا مقدور التسليم والمسلم فيه ليس كذلك لكونه غير  
موجود فرخص الشرع فيه باقامة سبب القدرة على التسليم وهو الاجل مقام  
حقيقة القدرة وجعله خلفا عنها ليتمكن تحصيله فيه اى في الاجل ( وهنا ) اى  
في قياس السلم الحال على السلم المؤجل ( اسقطه ) اذ ليس فيه جعل الاجل خلفا  
عن وجود المسلم فيه وعن القدرة عليه ففيه تغيير لهذا ( فان قيل اتم غيرتم ايضا  
قوله عم لا تبعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء فانه يعم القليل والكثير  
فخصتم القليل ) من هذا النص وجوزتم بيع القليل بالقليل مع عدم التساوي  
( بالتعليل بالقدر ) اى قلتم ان علة الربو اى القدر والجنس والقدر وهو اليكل  
في الكميات غير موجود في بيع الحفنة بالحفنتين فلا يجري فيه الربو فهذا التعليل  
مغير للنص ( وكذا غيرتم النص في دفع القيم في الزكاة ) وهو قوله عم  
في خمس من الابل السائمة شاة وغيره مما يدل على دفع عين ذلك الشيء دون  
القيمة ( و ) كذا غيرتم النص الدال على صرف الزكاة الى جميع الاصناف  
وهو قوله تعالى انما الصدقات الالية ( في صرفها ) اى صرف الزكاة ( الى  
صنف واحد بالتعليل بالحاجة ) راجع الى الصورتين اى قلتم ان العلة وجوب  
دفع حاجة الفقير وهذا المعنى موجود في دفع القيم بل اكل لان الدراهم والدنانير  
آلة لتحصيل جميع ما يحتاج اليه وبين الواجب انما يدفع الحاجة الواحدة والفقير  
ربما لا يحتاج اليه بل الى غيره وقد قلتم ان عد الاصناف لبيان مواقع الحاجة والعلة  
هى دفع الحاجة ٣ فيجوز الصرف الى صنف واحد بل الى واحد منه فبالتعلييل  
بالحاجة في الصورتين تغيير حكم النص ( و ) كذا غيرتم حكم النص الدال على

التكبير وهو قوله تعالى وربك فكبر ( في جواز غير لفظ تكبيرة الافتتاح )  
 بالتعليل بان المراد تعظيم الله تعالى فيجوز باى لفظ كان فيه تعظيم نحو الله اجل  
 ( وكذا ) غيرتم حكم النص وهو قوله ع م حيته واقربيه واغسله بالماء ١ ( في ازالة  
 الحث ) بغير الماء ( قلنا ) في الجواب عن الاول ( المراد ) بالتسوية المشروطة  
 بقوله ع م الاسواء بسواء ( التسوية المعتبرة شرطا وهى بالكيل ) في المطعومات  
 ( فلا يعم التعليل ) وفي الجواب عن الثانى ( وانما كان ) التعليل في دفع القيم  
 ( تغيرا ) للنص الدال على وجوب عين الشاة مثلا ( اذا كان الاصل ) هو الشاة  
 ( واجبا للفقير ليعينه وليس كذلك فان الزكاة عبادة محضة لاحق للعباد فيها ) وانما  
 هى حق الله تعالى فلا يجب للفقراء ابتداء ( وانما يصرف اليهم ٢ ابقاء لحقوقهم )  
 وانجاز العدة ارزاقهم بقوله تعالى الاعلى الله رزقها ( وهى مختلفة ) لاتندفع  
 بنفس الشاة مثلا ( فلا بد من جواز دفع القيم ) لان الحاجة انما تندفع بمطلق  
 المالية فلما امر الله تعالى بالصرف اليهم مع ان حقهم في مطلق المالية دل ذلك على  
 جواز الاستبدال والغاء اسم الشاة بدلالة النص لابتدليل ثبت هنا ثلثة احكام  
 وجوب الشاة الثابت بعبارة النص وجواز الاستبدال الثابت بدلالته وكون الشاة  
 الواجبة صالحة للصرف الى الفقير الثابت بالنص الدال على وجوب الشاة وعللنا هذا  
 الحكم بالحاجة اى الحاجة الفقير الى الشاة ٣ لتهدى الحكم الى قيمتها وليس فيه تغير  
 النص اصلا بل التغير في الحكم الاول وهو ثابت بالنص لابتدليل فصار تغيير النص  
 مع التعليل لابتدليل والمتنع هو الثانى دون الاول وفي الجواب عن الثالث  
 ( وذكر الاصناف لعدم المصارف واللام للاختصاص ) والدلالة على ان المصارف  
 انما هى هذه الاصناف لا غير بمعنى انه لا يجوز الصرف الى غيرهم وانهم هم الصالحون  
 للصرف اليهم سواء صرفت اليهم ام لا فالصرف الى البعض لا يغير كون الكل مصارف  
 ( لالتتمليك ) حتى يلزم دفع ملك شخص الى شخص آخر ( ولو سلم فالمراد  
 الجنس ) ٤ لعدم امكان ارادة الجمع لادخول اللام لانه قد يدخل ولا يبطل الجمعية  
 بل لانه ح يكون المعنى ان جميع الصدقات لجميع الفقراء والمساكين وهذا غير مراد  
 اجماعا اذ ليس في وسع احد ان يوزع جميع الصدقات على جميع الفقراء والمساكين  
 بحيث لا يحرم واحد من الصنفين المذكورين واذا كان المراد الجنس فالمعنى ان  
 جنس الصدقة لجنس الفقير والمساكين من غير ان يراد الافراد فلا يجب التوزيع  
 وفي الجواب عن الرابع ( والتكبير لتعظيم الله تعالى ) فكل لفظ فيه التعظيم يكون  
 في معنى الله اكبر ( فذكر لفظ آخر يكون في حكم المتخصص ) ولادخل لفرق

١ واما في قوله الماء  
 ظهور فلا يصلح  
 مثالا لما ذكر كما  
 لا يخفى منه  
 ٢ صاحب التنقيح  
 ترك هنا ما هو المهم  
 وذكر ما لا دخل له  
 في غشية الجواب  
 المذكور وهو قوله  
 فان الصدقة حلت  
 مع وسخها ضرور  
 دفع الحاجة منه  
 ٣ وانما ذكر اسم  
 الاشارة لكونها  
 اسرعى من وجوب  
 عليه الزكاة لان  
 الايفاء من جنس  
 النصاب اسهل  
 وهذه اليه اوصل  
 واكونها معيار  
 المقدار الواجب  
 اذ بها تعرف القيمة  
 منه  
 ٤ لا يقال اراد  
 صاحب التوضيح  
 ان دخول لام  
 الجنس يبطل الجمعية  
 قطعاً لان كون  
 الام للجنس انما  
 يثبت ان لو ثبت ٩



الدقيق الذي يفهم بطريق الإشارة من بعض الاحاديث الالهية بين الكبرياء والعظمة  
في هذا المقام ١ لان المأمور به في قوله تعالى وربك فكبر التكبير بمعنى التعظيم اللغوي  
المتعارف وفي الجواب عن الخامس ( واستعمال الماء لازالة النجاسة ) اى  
المقصود وهو الازالة لا الاستعمال بدليل جواز الاقتصار على قطع موضع النجاسة  
من الثوب او القائه وكون الماء آلة صالحة للازالة حكم شرعى معلل بكونه مزيلا  
وكونه مزيل لا يتضمن طهارة المحل وعدم تجسس الآلة بالملاقات والا ما حصلت  
الازالة ( فيجوز الازالة بكل ما يصلح لها ) اى للازالة من المايعات ولما كان  
مظنة ان يقال الحكم بطهارة الماء بخاصية فيه اذ لو كان لازاته لوجب ان  
يشاركة في رفع الحدث جميع المايعات المزيله تدارك دفعه بقوله ( وانما لا يزول الحدث  
سائر المايعات لكونه ) اى لكون زوال الحدث بمعنى زوال المانع الشرعى ( غير  
معقول فى الاصل ) وهو الماء اذ المضبوطا هر لا يتجسس بشئ ومن شرط القياس  
كون المعنى الجامع معقولا ٢ بخلاف الحبث فان ازالته بالماء معقولة ولا يضر ان  
يلزمها امر غير معقول دفعا للخروج ( وهو ) اى ذلك الامر الغير المعقول ( ان  
لا يتجسس كل ما يصل اليه ) اى الى الحبث بول الملاقات وقوله لا يتجسس الح اى لتفى  
الشمول لالشمول التنى ( ولان الماء مطهر طبعاً ) هذا تعليل لمعقولة ازالة الماء للحبث  
وذلك لفرط لطافته وقوة ازالته وسرعة نفوذه وسهولة خروجه ( فيزول به  
كلاهما ) اى الحدث والحبث جميعاً ( وغيره كالحل مثلاً قالع يزول به  
الحبث ) لا يتناه على الرفع والقلع ( لا الحدث ) لعدم معقوليته ثبوتاً وزوالاً  
( واما الاشكال بانه لما كان ازاله الحدث غير معقولة وجبت النية كالتيتم  
فيأتى حله فى فصل المناقضة ) ذكر فخر الاسلام ان الماء مطهر بطبعه ثم يحدث  
فيه معنى لا يعقل فلا يحتاج فى صيرورته مطهراً الى النية بخلاف التراب فانه ملوث  
الا ان الشرع جعله مطهراً عند ارادة الصلوة فيفتقر الى النية ( فصل  
العلة ٣ للحكم ) ( قبل المرف ٣ ) اى ما يكون دالاً على وجوب الحكم وقالوا  
الحلل الشرعية كلها معرفات لانها ليست بالحقيقة مؤثرة بل المؤثر هو الله تعالى  
( ويشكل بالعلامة ) وهى ما يعرف به وجود الحكم من غير ان يتعلق به  
وجوده او وجوبه كالأذان للصلوة والاخصان للرجم فيكون التعريف  
المذكور غير مانع لدخول السلامة فيه ( وقيل العلة المؤثرة )

١ بطلان معنى  
الاستغراق وثبوته  
بما ذكر فى الشرح  
فالوجه واحد  
لا انسان كما توهم  
منه

هـ هذا التفصيل تين  
ما فى تحرير التوضيح  
من الحلل حيث  
ظهر ان التعليل  
المذكور لا يقتضى  
بطلان كون اللام  
للتعليل كما توهم  
لاند قاع المحذور  
المذكور بارادة  
الجنس سواء كان  
اللام للتعليل او  
للاختصاص منه  
١ هذا هو الوجه  
لدفع ما قيل لا ما ذكره  
فى التوضيح اذ  
لا يجديك نفعا  
عدم كون معنى ربك  
فكبر قل الله اكبر  
اذ القائل بالافتراق  
ان يقول نعم ان  
المعنى الامر بالتكبير  
لكن المراد بالتكبير  
التعظيم البالغ فلا

والمؤثر ما به وجود الشيء كالشمس للضوء والنار للاحراق (وتأثيره في الحكم المصطلح)  
وهو الوجوب الحادث جواب عما قيل الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث ١ وتقريره ليس  
المراد انه مؤثر في الايجاب القديم بل في الوجوب الحادث بمعنى ان الله تعالى رتب  
بالايجاب الوجوب على امر حادث كالدلوك مثلاً فالمراد بكونه مؤثراً ان الله  
تعالى حكم بوجوب ذلك الاثر بذلك الامر كالقصاص بالقتل بمعنى ان العقل  
يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل العمد العدوان من غير توقف على  
ايجاب من موجب وكذا في كل ما يتحقق انه علة عندهم والا فكون  
الوقت موجداً لوجوب الصلوة والقتل لوجوب القصاص ونحو ذلك مما  
لا يقول به احد (وقيل) العلة (الباعث) اى ما يكون باعناً للشارع على  
شرع الحكم كالقتل العمد فانه باعث للشارع على شرع القصاص صيانة للنفس (لا  
على سبيل الايجاب) احتراز عن مذهب المعتزلة فان العلة توجب على الله تعالى  
شرع الحكم عندهم ٢ على ما عرفت من مذهبهم ان الاصحح للعباد واجب على الله  
تعالى ثم فسر الباعث المذكور بقوله (اى المشتمل على حكمة) اى مصلحة  
(مقصودة للشارع في شرعه الحكم) والمراد باشماله عليها ان ترتيب الحكم  
على هذه العلة محصلة للحكمة فان العلة لوجوب القصاص وهو القتل العمد  
العدوان لا يتصور اشماله على الحكمة الا بهذا المعنى ثم بين الحكمة بقوله  
(من جلب نفع) اى الى العباد (او دفع ضرر عنهم) وهذا مبنى على ان افعال  
الله تعالى معللة بمصالح العباد كما هو جمهور مذهب المحدثين وجمع من المتكلمين  
محتجين على ذلك بان خالق الثقلين للعبادة وبشارة الانبياء لاهتداء الخلق  
وجواب المخالف ان العبادة والاهتداء غاية الخلق والبعثة وحكمتها واستعارة  
لام التعليل للعاقبة شائعة في كلام الله تعالى وحديث الرسول عام وحقيقة  
التعليل في افعاله تعالى تفضى الى التصور في فاعلية تعالى عن ذلك لما تقرر في  
موضعه ان العلة الغائية علة لفاعلية الفاعل لاجلها (وكون العلة هكذا  
يسمى مناسبة) فالوصف المناسب ما يجلب نفعاً للعباد او يدفع ضرراً عنهم  
وقال الامام ابو زيد المناسب ما لو عرض على العنول ناقة بقبول ٣  
ثم ان المناسب اما حقيقى واما اقتضى فالحقيقى اما لمصلحة دينية كرياضة النفس  
وتهذيب الاخلاق فالوصف المناسب كالدلوك وشهود الشهر والحكم وجوب  
الصلوة والصوم والحكمة رياضة النفس وقهرها او دنيوية وهى

٥ يصح بكل لفظ يدل  
على التعظيم في الجملة  
ثم ان العبد وان  
لم يقدر على اثبات  
ذلك المعنى المراد  
على الفرق المذكور  
لكنه في وسعه  
اثبات ما يدل عليه  
او دعوى عدم  
المزبة ببعض الصفات  
على بعض غير منه  
٢ لما لم يكن الجامع  
معقولاً لم يعلم بتحقيق  
العلة في سائر المايعات  
فلا اتحاد لما قيل  
لا عبرة بالفرق بعد  
تحقق العلة وهى  
الازالة منه  
٣ لا يقال ولايس  
بجامع الخروج  
المستبطة لاجلها  
عرفت بالحكم لان  
معرفة عبادة الوصف  
مناطرة عن معرفته  
الحكم فلو عرف  
الحكم بهما لكان  
المعلم بهما سابقاً على  
معرفة الحكم فيهرم  
الدور لا تقول ٦

٦ ان المعروف العلة  
المقدمة عليها هو  
حكم الاصل  
والمعروف بالعله  
التأخر عنها هو  
حكم الفرع فلا دور  
منه

١ وعما قبل لا مؤثر  
في الحقيقة عند اهل  
الحق الا الله تعالى  
وما قيل في جوابه  
انه اى تأثير العلة  
بالنسبة اليها فان  
الاحكام تضاف الى  
الاسباب في حقنا  
مرجعها الى ما ذكر  
فتدبر منه

٢ رد لصاحب  
التوضيح حيث  
زعم ان المعتزلة  
القائلين بالتولية  
يقولون ان القتل  
عله عقلا لوجوب  
القصاص  
منه

٣ يعنى اذا عرض  
على العقل ان هذا  
الحكم انما شرح  
لاجل هذه المصاحبة  
يكون ذلك الحكم ٨

اما ضرورية وهى خمسة حفظ النفس والمال والنسب والدين والعقل فهذه الخمسة  
هى الحكمة والمصلحة فى شرعية القصاص والضمان وحد الزنا والجهاد وحرمة  
المسكرات ١ والوصف المناسب هو القتل العمد العدوان والسرقة والغصب مثلا  
والزنا وخريبة الكافر والاسكار واما محتاج اليها لاضرورية كفى تزويج الصغير  
فالوصف المناسب هو الصغير والحكم شرعية التزويج والحكمة والمصلحة كون  
المواوية تحت الكفو وهذه المصلحة ليست ضرورية لكنها فى محل الحاجة لانه يمكن  
ان يفوت الكفو لالى بدل واما ان لا تكون ضرورية ولا محتاجا اليها بل للتجسين  
كحرمة القاذورات فانها حرمت لنجاستها وعلو منصب الادمى فلا يحسن  
تناولها والاقناعى ما يتوهم انه مناسب ثم اذا تؤمل يظهر خلافه كنجاسة الخمر  
لبطلان بيعها فمن حيث انها نجسة يناسب الازلال والبيع يقتضى الاعزاز لكن  
معنى النجاسة كونها مأمومة من صحة الصلوة وهذا لا يناسب بطلان البيع ( والحكمة  
المجردة عن الضبط لا تعتبر فى كل فرد لحقائها ) كالرضى فى التجارة فانه غير ظاهر  
فينضبط الحكم بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة ( وعدم انظباطها ) كالمشقة  
فان اياها مراتب لا تخصى وتختلف بالاحوال والاشخاص ( بل ) يعتبر فى الجنس  
ايضاف الحكم الى وصف ظاهر منضبط ( يدور ) الوصف ( معها ) اى  
مع الحكمة ( او يذهب وجودها ) اى وجود الحكمة ( عنده ) اى عند الوصف ومراده  
ان يكون ترتب الحكم على الوصف محصلا للحكمة دائما وفى الغالب ( كالسفر مع المشقة )  
فالحكمة هنا دفع الضرورة وهو انما يتحقق الاوان تكون المشقة موجودة وهى  
غالبة فى السفر فترتب الحكم وهو الرخص على الوصف وهو السفر يكون محصلا  
للحكمة التى دفع الضرر فى الغالب ( وهنا يبحث الاول الاصل فى النصوص عدم  
التعليل عند البعض ( الا بدليل ) يدل على التعليل كقوله عم الهرة ليست بنجس  
لانها من الطوافين عايكم والطوافات فتعاليه عم دل على ان هذا النص معلل  
وان عدم نجاستها لعله الطواف ( لان النص موجب للحكم بصيغته لا بعلته )  
اذ العال الشريعة ليست مداولات النص وبالتعليل ينتقل الحكم من الصيغة الى العلة  
التي هى من الصيغة بمنزلة المجاز من الحقيقة فلا يصار اليه الا بدليل ( ولان التعليل  
بكل الاوصاف محال ) لان المقصود هو التعدية ويمتنع وجود جميع اوصاف الاصل  
فى انفراد ضرورة التغير والتمايز فى الجملة ( و ) التعليل ( ببعض ) محتمل ( لان  
كل وصف عينه انجهت محتمل للعلية وعدمها والحكم لا يثبت بالاحتمال فلا بد من  
دليل يرجح البعض ( وعند البعض هى ) اى النصوص ( معللة بكل وصف )

١ قال عبرى في شرح

المنهاج و العجب

من انجنى انه

فسر المناسب بالوصف

الذى يجلب للانسان

نظما او يدفع عنه

ضررا وقال القتل

العمد العدوان

والردة والسرقة

والاسكار والنصب

والزنا ووصاف مناسبة

فليت شرى كيف

يصدق عليها انها

جالبة للنفع او دافعة

للضرر واجاب عنه

ابن النجنى بما

حاصله ان كلامها

اوصاف مناسبة جالبة

للفنوع ودافعة للضرر

لكن لا مطلق بل

بواسطة ترتيب الحكم

عابها غاية اطلاق

المقيد واردة القيد

١ فان قلت لا يخفى من

ان يريد كل وصف

على الاطلاق او مقيد

بوصف الصلاحية

لان الادلة قائمة على حجية القياس من غير تفرقة بين نص ونص فيكون التعليل هو الاصل (الابتناع) عن التعليل كمخالفة نص لا يجوز مخالفته او اجماع او معارضة او صاف (لان كل وصف صالح لهذا) اى للتعليل ولا يمكن التعليل بالكل ولا ببعض دون البعض لما مر فتعين التعليل بكل وصف ١ (والنص مظهر للحكم بصيغته) لا داع الى (والعلة داعية) الى الحكم وهذا جواب عن قوله ان النص موجب بصيغته لا بالعلة اى نعم النص موجب للحكم بصيغته بمعنى انه مظهر بصيغته لانه داع انما الداعى الى الحكم هو العلة (والتعليل لاثبات الحكم في الفرع) جواب آخر عن القبول المذكور اى نعم ان النص موجب للحكم بصيغته في الاصل لا في الفرع وانما يوجبه فيه بسبب العلة ونحن انما نعلم لاثبات الحكم في الفرع لا في الاصل (وعند الشافعى النصوص معللة لكن لا بد من دليل مميز للوصف) الذى هو علة (لان بعض الاوصاف متعد) يوجب التعدية الى الفرع (وبعضها قاصر) يوجب منع القياس وقصر الحكم على الاصل (فلو علم بكل وصف يلزم التعدية) بالنظر الى الوصف المتعدى (وعدمها) بالنظر الى الوصف القاصر فتعين البعض الدال عليه الدليل وفيه نظر لانا لانم ان التعليل القاصر يوجب عدم التعدية بل غايته انه لا يوجب التعدية ولا يدل الا على ثبوت الحكم فى المتخصص فعلى تقدير التعليل بكل وصف يثبت التعدية بالمتعدى ويكون القاصر لتأكيد الثبوت فى الاصل (وعندنا لا بد مع ذلك) اى ما قال الشافعى (من الدليل على ان هذا النص) الذى يراد استخراج علة (معلل فى الجملة لاحتمال ان يكون من النصوص الغير المعللة) والظاهر وهو ان الاصل فى النصوص التعليل انما يصلح للدفع لالزام فشرط ذلك لدفع هذا الاحتمال (نظيره) اى نظير الاصل المذكور (فى حديث الربوا ان قوله عم يدا بيد يوجب التعيين) لان اليد آلة التعيين كالاشارة والاحضار (وذلك) اى الوجوب (من باب الربوا) اى من باب منعه والاحتراز عنه (ايضا) كوجوب الممانلة (لانه لما شرط) فى مطلق البيع (تعيين احد البديلين احترازا عن) بيع (الدين بالدين) فانه عم نهى عن بيع الكالى بالكالى (شرط) فى باب الصرف (تعيين البديل الاخر) احترازا عن شبهة الفضل (فان لا نقد مزية على السبة) وقد وجدنا هذا الحكم متعديا (من بيع النقدين الى غيره) حتى لا يجوز بيع الخنطة بمينها بشعير بغير عينه اجماعا وشرط الشافعى التقابض فى بيع الطعام بالطعام فاذا وجدناه اى نص الربوا (معللا فى ربوا النسبة فعلة فى ربوا الفضل ايضا لانه اثبت منه)

لأن حقيقة الشيء أولى بالثبوت من شبهته هذا ما قالوا وليس في كلا مهم ما يوهم  
أن كل تعميل يتوقف على تعليل آخر حتى يتوهم لزوم التساؤل واستغناء بعض  
التعميلات عن كون النص معللا وذلك لأن الدليل على كون النص معللا في الجملة  
قد يكون نصا أو اجماعا وقد يكون تعليلا وينتهي إلى نص أو اجماع ١ دفعا للتس  
( الثاني ) من الأبحاث ( يجوز أن تكون العلة وصفا لازما كالتمنية للزكاة  
في المضروب عندنا ) فإن الذهب والفضة خلقا ثمنا وهذا الوصف لا ينفك عنهما  
٢ ومعنى كون التمنية علة للزكاة أنها من جزئيات كون المال تاميا فيكون علة  
مؤثرة باعتبار أن الشارع اعتبر حسنه في حكم وجوب الزكاة ( حتى يجب الزكاة  
في الحلي ولربوا عنده و ) أن يكون وصفا ( عارضا كالكيل للربوا ) فإن الكيل  
ليس بال لازم حسا للخطئة والشعير فانهما قديمان ( وزنا جليسا وخفيا على  
ما يأتي ) في فصل الاستحسان ( واسما ) أي اسم جنس ( كقوله عم  
في المستحاضة أهدم عرق انفجر وهذا ) أي الدم ( اسم مع وصف عارض )  
وهو الانفجار ( و ) أن يكون ( حكما ) شرعيا ( كقوله عم ) أرايت لو كان  
على إبيك دين قاس النبي عم أجزاء الحج عن الأب على أجزاء قضاء دين العباد  
عن الأب والعلة كونها دينيا وهو حكم شرعي لأن الدين لزوم حق في الذمة  
( وقولنا في المدبر أنه مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى فلا يباع كالم ولد )  
فإن فيه قياس عدم جواز بيع المدبر على عدم جواز بيع أم الولد والعلة كونها  
مملوكين تعلق عتقهما بمطلق موت المولى وهذا حكم شرعي وانما قال بمطلق  
احتراز عن المدبر المقيد كقوله أن مات في هذا المرض فانت حر ( ومركبا ) من  
وصفين فصاعدا ( كالكيل والجنس ) فإن العلة مجموعهما ( وغير مركب وهذا  
ظاهر ) وامثلته كثيرة ( ومنصوصة وغير منصوصة ) مسألة ولا يجوز التعليل  
بالعلة القاصرة عندنا وعند الشافعي يجوز فانه جمل علة الربوا في الذهب  
والفضة التمنية وهي مقتصرة عليهما غير متعدية عنهما إذ غير الحجريين لم يخاق ثمنا  
والخلاف فيما إذا كانت العلة مستنبطة أما إذا كانت منصوصة فيجوز عليها اتفاقا ( لأن  
الحكم في الأصل ثابت بالوصف سواء كان الأصل معقول المعنى أولا ) وسواء عال  
أم لا ( وانما يجوز التعليل الاعتباري لئلا يبدل بيان لية أحكام الله تعالى ) فبقى  
بيان المعية بالقاصرة على الامتناع حتى يرد بها نص الشارع ( وما قالوا أن فائدة  
التعميل لا تحصر في هذا ، أي في الاعتبار ( وفائدته أن يصير الحكم أقرب إلى  
القبول باعتبار بيان لية ر ليس بشيء إذا لفائدة الفقهية ليست الاثبات الحكم )

وعلى الأول يلزم  
تعدية الحكم إلى جميع  
المحال أن ما من شيئين  
الأو بينهما مشاركة  
في وصف وعلى الثاني  
يلزم التناقض أي  
التعدية وعددها  
لأن البعض الأوصاف  
متعدية بعضها قاصر  
قات فنحار الأول  
ونتمم لزوم ما ذكر  
لوجود مانع في كثير  
من المحال منه  
١ ومن انتصب  
الوهم المذكور  
وتصدى لدفعه بأن  
يقال انما شرطنا  
في العلة التأثير  
وهو أن يثبت بالنص  
أو الإجماع اعتبار  
الشارع جنس  
هذا الوصف أو  
نوعه في جنس هذا  
الحكم أو نوعه  
لا يثبت اتأخرالا  
وأن يثبت كون هذا  
النص من النصوص  
المعلقة فكما أن يصيب  
في الاستصعاب  
كذلك يجب  
في الجواب المذكور

وفيه نظر لانه ان اريد بالفائدة الفقهية المسئلة الفقهية فلان ان التعليل لا يكون الا لاجلها لجواز ان يكون لفائدة اخرى متعلقة بالشرع وان اريد بها ما يكون له تعلق بالفقه ونسبته اليه فلان انحصارها في اثبات الحكم لجواز ان يكون سرعة الاذمان اى القبول وزيادة الاطمئنان بالاحكام والاطلاع على الحكمة في شرعيتها ( فان قيل التعدية موقوفة على التعليل فتوقفه عليها دور قلنا توقفه ) اى توقف التعليل ( على العلم بان الوصف حاصل في الغير ) اى في غير مورد النص لاعلى التعدية واعلم ان كثيرا من العلماء قد تخيروا في هذه المسئلة واسم بعد وامذهب ابي حنيفة رحمه فيها توها منهم ان الحق ان يتفكروا اولاً في استنباط العلة ان العلة في الاصل ما هي فاذا حصل غلبة الظن بالعلة فان كانت متعددة من الاصل اى حاصلة في غير صورة الاصل يتعدى الحكم والا يقتصر على مورد النص او مورد الاجماع اما توقف التعليل على التعدية او على العلم بان العلة حاصل في غير الاصل فلامعنى له فنقول هذه المسئلة مبنية على اشتراط التأثير عند ابي حنيفة رح وعلى الاكتفاء بالاخالة عند الشافعي ومعنى التأثير اعتبار الشارع جنس الوصف او نوعه في جنس الحكم او نوعه ثابتاً باحد الادلة الثلاثة او يترتب الحكم على وفقه فان كان الوصف مقتصراً على مورد النص غير حاصل في صورة اخرى لا تحصل غلبة الظن بالعلة اصلاً لان نوع العلة او جنسها لما لم يوجد في صورة اخرى لا يدري ان الشارع اعتبره او لم يعتبره وعند الشافعي لما كان مجرد الاخالة كافياً يحصل الوقوف على العلمية مع الاقتصار على مورد النص فحاصل الخلاف انه اذا كان الوصف مقتصراً على مورد النص او الاجماع يتمتع الوقوف بطريق الاستنباط على كونه علة عندنا خلافاً له فهذا الذى ذكرنا من مبنى الخلاف افاد عدم صحة التعليل بالوصف القاصر عندنا وصحته عنده وثمره الخلاف انه اذا وجد في مورد النص وصفان قاصر ومتعد و غلب على ظن المجتهد ان القاصر علة هل يمنع التعليل بالمتعدى ام لا فعنده يمنع وعندنا لا فانه لا اعتبار لغلبة الظن بعلة الوصف القاصر فانها مجرد وهم لا غلبة ظن فلا تعارض غلبة الظن بعلة الوصف المتعدى المؤثر كان توهم ان لخصوصية الاصل تأثيراً في الحكم لا يمنع التعليل بالوصف المتعدى المؤثر فكذا هذا قيل الا اذا كان الوصف القاصر يثبت عليه بالنص كقوله عم حرمت الخمر لعينها فح يثبت عليه ويكون مانعاً من عليه وصف آخر وفيه نظر لانه لا تراحم في العلل فيجوز ان يثبت بالنص او غيره للحكم علة قاصرة واخرى متعددة ويتعدى الحكم باعتبار التعدية دون القاصرة ﴿ مسئلة ﴾ ولا يجوز التعليل بعلة اختلف في وجودها في الفرع

لان استخراج العلة  
واعتماد كونها مؤثرة  
او غير مؤثرة  
موقوف على كون  
النص معللاً موقوفاً  
على اثبات كونها  
مؤثرة لزم الدور  
منه

٢ معنى قولنا ان الثمنية  
علة للزكوة  
في المضروب وهو  
ان يكون الذهب  
والفضة خلقاً ثمينين  
دليل على انه ما غير  
معروفين اى الحاجة  
الاصلية بل هما من  
اموال التجارة خلقاً  
فيكونان من المال  
النامى وتأثير المال  
النامى في وجوب  
الزكوة عرف شرعاً  
فمعنى كون الثمنية علة  
للزكوة ان الثمنية من  
جزئيات كون المال  
امياً فيكون علة مؤثرة  
باعتبار ان الشارع  
اعتبر كون جنسه  
في حكم وجوب  
لزكوة فالعلة في الحقيقة  
النماء لا الثمنية منه

او في الاصل كقوله في الاخ انه شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق اذا ملكه  
 كابن العم فانه ان اراد عتقه اذا ملكه لا يفيد ) لان هذا الوصف غير موجود في  
 الاصل ( وان اراد اعتاقه بعد ما ملكه فلا يتم ذلك في الفرع ) فانه يعتق بمجرد  
 الملك ( وكقوله ان تزوجت زينب فكذا تعليق فلا يصح بالانكاح كالمالك زينب  
 التي اتزوجها طالق لا تمنع وجود التعليق في الاصل ) لانه تنجيز فبطل الحاق  
 التعليق به لعدم الجامع ( او ثبت ) عطف على قوله اختلف ( الحكم في الاصل  
 بالاجماع مع الاختلاف في العلة كقوله في قتل الحر بالعبد عبد فلا يقتل به الحر  
 كالمكاتب ) الذي قتل وله مال بقي ببدل كتابته وله وارث غير سيده ( فنقول  
 العلة في الاصل جهالة المستحق ) للقصاص من السيد والوارث لا كونه عبداً  
 ( مسئلة ولا يجوز التعليق بوصف ) الباء بمعنى المصاحبة وليست صلة للتعليق  
 لعدم صحة المعنى ( يقع به الفرق ) بين الاصل والفرع ( كقوله مكاتب فلا يصح  
 التكفير باعتاقه كما اذا ادى بعض البدل فنقول اداء بعض البدل عوض مانع )  
 من جواز التكفير وهو موجود في الاصل دون الفرع ( الثالث يعرف العلة  
 بامور اولها النص اما صريحاً ) وهو ما دل بوضعه على العلية ( كقوله تعالى  
 لكيلا يكون دولة بين الاغنياء ) يقال صار النى دولة بينهم يتداولونه بان يكون  
 مرة لهذا ومرة لذلك ( وقوله تعالى لدولك الشمس وقوله تعالى فبارحمة من الله  
 لتت لهم ) وغيرها من الفاظ التعليق نحو بكذا او لكذا ( او ايماء ) وهو ما يلزم  
 من مدلول اللفظ ( بان يترتب الحكم على الوصف ) في كلام الشارع ( بالفاء  
 في ايها كان ) الفاء من الحكم والوصف في الحكم ( نحو السارق والسارقة  
 فاقطعوا ) وفي الوصف ( نحو قوله عم لا تقربوه طيباً فانه يحشر يوم القيمة  
 ملياً والحق ان هذا صريح ) لان الفاء في مثل هذه الصورة للتعليق فصار  
 كاللام فعناه لانه يحشر ( وكذا الفاء ) الداخلة على الحكم والوصف ( في لفظ  
 الراوى نحو زنى ما عز فرجم ) وهذا دون الاول لاحتمال الغلط الا انه لا ينفي  
 الظهور ( او يترتب الحكم على المشتق نحو اكرم العالم ) فانه يفهم منه ان الاكرام  
 للعلم ( او يقع جواباً نحو واقعت امرأتى في نهار رمضان فقال عليه السلام اعتق  
 رقبة ) كانه قال واقعت فاعتق ( او يكون بحيث لو لم يكن علة لم يفد نحو انها  
 من الطوافين والحق ان هذا صريح ) اذ كلة ان اذا وقعت بين الجملتين يكون  
 تعاليل الاولى بالثانية كقوله تعالى وما برئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء  
 ونظائره كثيرة قال الشيخ عبد القاهر ان في هذه المواضع تقع موقع الفاء وتغني

١ وبهذا التفسير  
 اندفع ما قيل ان  
 اقتصار الوصف  
 على مورد النص  
 وعدم حصول النص  
 في صورة اخرى مع  
 عدم النص على علية  
 الوصف لذلك الحكم  
 لا ينافي وجود جنس  
 الوصف في صورة  
 اخرى واعتبار  
 الشارع اياه في جنس  
 الحكم بان يثبت ذلك  
 بنص او اجماع  
 منه



غناءها وجعلها بعضهم من قبيل الايمان نظرا الى انها لم توضع للتعليل وانما وقعت في هذه المواضع لتقوية الجملة التي يطلبها المخاطب ويتردد فيها ويسأل عنها ودلالة الجواب على العلية ائماء لا صريح ١ ( ونحو قوله اعم ارايت لو كان على ابيك دين الحديث او يفرق في الحكم بين الشئين بحسب وصف نحو للفارس سهمان وللراجل سهم ) فانه فرق في الحكم بين الفارس والراجل بحسب وصف القروسية وضدها ( مع ذكرها ) اى مع ذكر الحكمين المفهوم من الفرق بين الشئين في الحكم اومع ذكر الشئين ( اومع ذكر احدهما ) اى احد الحكمين او احد الشئين ( نحو القاتل لا يرث ) فان تخصيص القاتل بالتمتع من الارث مع سابقة الارث يشعر بان علة التمتع القاتل ( او يفرق بينهما بطريق الاستثناء نحو الا ان يعفون ) فالعفو يكون علة لسقوط المفروض ( او بطريق النساية نحو حتى يطهرن او بطريق الشرط نحو مثلا بمثل فان اختلف الجنسان فيعوا كيف شتم ) فاختلف الجنس يكون علة لجواز البيع ( واعلم ان النص يدل على ترتب الحكم على تلك القضية في واقعة امرأتى ونحوها لاعلى كونها مناطا للحكم فانه يمكن ان يكون الناط هتك حرمة الصوم ) الذى اشتمل عليه الموافقة ( وايضا الغاية والاستثناء لا يدلان على العلية ) لكن لا يرد هذا على المتمسكين بمسلك الايمان لانهم لا يدعون انه يدل على العلية قطعا حتى يكون احتمال ان يكون العلة شيئا آخر قادحا في تمسكه وانما يدعى فيه الظن وظهور العلية دفعا للاستبعاد والغاية والاستثناء وغيرهما سواء في ذلك ( لكن بعض تلك العلل لا يمكن بها القياس اصلا نحو السارق والسارقة لان السرقة ان كانت علة فكما وجدت يثبت انقطع نصا لاقياسا وكذا في زنى ما عز ونحوه فاستخرجه وان سلم العلية في هذه المواضع ) اعلم ان التعليل بالعلة القاصرة التي لا يمكن بها القياس جائز اتفاقا في المنصوصة اى التي يدل عليها النص صريحا وايماء مثل اقم الصلوة لداوك اشمس والسارق والسارقة فاقطعوا والقاتل لا يرث ولل فارس مهمان فقصودهم بيان وجوه دلالة النص على العلية سواء امكن بها القياس او لم يمكن ٢ ( وثانيها الاجماع كاجماعهم على ان الصغر علة اثبوت الولاية عليه ) اى على الصغير في المال ( وثالثها المناسبة وشرطها الملازمة ) فهي شرط زائد على المناسبة فلا بد ان يفسرها بما يغيرها ويكون اخص منها ( وهى ان يكون على وفق العلل الشرعية ) بان يصح اضافة الحكم اليه ولا يكون نائبا عنه كاضافة ثبوت الفرق

١ قيل فاما ان يكون ان  
في مثل هذا الكلام  
للتعليل او يكون  
تقريره لان والحذف  
غير الايمان وفيه نظر لان  
حذف اللام انما يكون  
من ان المفتوحة  
لامن المكسورة  
منه

في التقيح واطن ان  
المراد منه ان الشرع  
اعتبر جنس هذا  
الوصف في جنس  
هذا الحكم ويكتفى  
الجنس البعيد هنا  
بعد ان يكون  
اخص من كونه  
متضمنا لمصلحة فان  
هذا مرسل لا يقبل  
اتفاقا لكنه كلها كان  
الجنس قرب كان  
القياس اقوى وفيه  
على ما تبين في التلويح  
غاط الفريقين  
ولذلك اسقط المص  
منه

في اسلام احد الزوجين الى اياه الاخر عن الاسلام لانه يناسبه لالي وصف  
الاسلام لانه تاب عنه لان الاسلام لعصمة الحقوق لالقطعها ( والملائم كالصغر  
فانه علة ثبوت الولاية عليه لما فيه من المعجز وهذا يوافق تعليل الرسول  
عم لطهارة سؤر الهرة بالطواف لما فيه من الضرورة ) فان العلة في الصورة  
الاولى العجز وفي الثانية الطواف وهما وان اختلفا لكنهما منسدرجان تحت  
جنس واحد وهو الضرورة والحكم في الصورة الاولى والولاية وفي الاخرى الطهارة  
وهما مختلفان ومنسدرجان تحت جنس وهو الحكم الذي يندفع به الضرورة فالحاصل  
ان الشرع اعتبر الضرورة في اثبات حكم يندفع به الضرورة اى اعتبر الضرورة  
في الرخص ( وكما يقال قليل النيد يجرم كقليل الحر والعلة ان قليله يدعوا الى كثيره  
والشرع اعتبر جنس هذا في الحلوة مع الجماع ) في اقامة السبب الداعي مقام المدعو ( وكذا  
حلل حد الشرب على حد القذف ) قال على رضي في حد الشرب اذا شرب سكر  
واذا سكر هذى واذا هذى افترى وحد المفتري ثمانون ( واذا وجد الملائمة صح  
العمل ولا يجب عندا بل يجب اذا كانت ) الملائمة ( مؤثرة فالملائمة كاهلية الشهادة  
والتأثير كالعدالة وعند بعض الشافعية يجب العمل بالملايم بشرط شهادة الاصل )  
وهي ان يكون للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه  
( وعند البعض بمجرد كونه غيلا ) اى يقع في الحاسط ان هذا الوصف علة  
لذلك الحكم ( وهذا ) اى المذكور من الاوصاف التى يعرف عليها بمجرد الاخالة  
( يسمى بالمصالح المرسله ويقبل عند الغزالي ) الوصف المرسل نوعان نوع لا يقبل  
اتفاقا وهو الذى اعتبر الشرع جنسه الابد وهو كونه متضمنا لمصلحة في اثبات  
الحكم ونوع يقبل عند الغزالي وهو الذى اعتبر الشرع جنسه البعيد ( اذا كانت  
لمصلحة ضرورية ) لاحاجية ( قطعية ) لاطنية ( كلية ) لاجزئية ( كترس  
الكفار باسارى المسلمين ) فانه لم يوجد اعتبار الشرع الجنس القريب لهذا الوصف  
في الجنس القريب لهذا الحكم اذ لم يعهد في الشرع اباحة قتل المسلم بغير حق لكن  
وجد اعتبار الضرورة في الرخص في استباحة المحرمات فاعتبرهنسا الجنس البعيد  
والشروط الثلاثة حاصلة فيه لاننا لم انا ان تركناهم استولوا على المسلمين وقتلوه  
ولورميننا الترس مخلص اكثر المسلمين فيكون المصلحة ضرورية لان صيانة الدين  
وصيانة نفوس عامة المسلمين داعية الى جواز الرمي الى الترس ويكون قطعية لان  
حصول هذه المصلحة برمي الترس قطعى ويكون كلية لان استخلاص عامة المسلمين  
مصلحة كلية فخرج بقيد الضرورة ما لو تترس الكفار في قلعة بمسلم لا يحل رمي  
الترس وبالقضية ما لم يعلم تسلطهم ان تركنا الرمي وبالكلية ما اذا لم يكن المصلحة

كلية كالقاء بعض اهل السفينة لنجاة البعض ( والتأثير عندنا ان يثبت بنص او اجماع اعتبار نوعه ) اى نوع الوصف ( او جنسه فى نوعه ) اى نوع الحكم ( او جنسه فالمراد بالجنس هذا الجنس القريب ) لىتميز عن الملايم وبالوصف ما يجعله على وبالحكم ما هو المطلوب بالقياس ( كالسكر فى الحرمة ) هذا نظير اعتبار النوع فى النوع وفيه نظر لان السكر من قبيل المركب وكذا الصغر ( وكقوله اعم ارايت تضمنت الحديث ) هذا نظير اعتبار الجنس فى النوع ( فان للجنس وهو عدم دخول شىء اعتبارا فى عدم فساد الصوم وكقياس الولاية على الثيب الصغيرة على الكبر الصغيرة بالصغر ) نظير اعتبار اشوع فى الجنس ( ونوعه اعتبار فى جنس الولاية لثبوتها فى المال على الثيب الصغيرة وكطهارة سور الهرة ) نظير اعتبارا لجنس فى الجنس ( فان لجنس الضرورة اعتبارا فى جنس التخفيف وقد يتركب بعض الاربعة ) وهى الاقسام المذكورة ( مع بعض فاستخرجه ) كالصغر مثلا فان لنوعه اعتبارا فى جنس الولاية ولجنسه اعتبارا فى جنسها فان جنسه المعجز والولاية ثابتة على العاجز كالجنون وقس عليه الباقى والمركب يقسم بالتقسيم العقلى احد عشر قسما واحدا منها مركب من الاربعة واربعة منها مركبة من ثلثة وستة منها من اثنين ولاشك ان المركب من الاربعة اقوى الجميع ثم المركب من ثلثة ثم من اثنين ثم ما لا يكون مركبا كذا قيل وفيه نظر لان اعتبار النوع فى النوع اقوى الكل لكونه بمنزلة النص حتى يكاد يقربه منكر القياس اذ لا فرق بين المقيس والمقيس عليه الابتعاد المحل فالمركب من غيره لا يكون اقوى منه ( وقد سمي البعض ) من الشافعين ( اول الاربعة غريبا والثلثة ) الباقية ( ملائمة ثم لا يخلوا الحكم ) بعد التعليل ( من ان يكون له اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه ) ليس فى الكلام حذف ( ويسمى شهادة الاصل وهى ) اى شهادة الاصل ( اعم من اولى الاربعة مطلقا ) وهما اعتبار نوع الوصف فى نوع الحكم واعتبار جنس الوصف فى نوع الحكم وذلك لانه كلما وجد اعتبار نوع الوصف او جنسه فى نوع الحكم فقد وجد للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه من غير عكس لانه لا يلزم انه كلما وجد له اصل معين يوجد فيه جنس الوصف او نوعه فقد وجد اعتبار نوع الوصف او جنسه فى نوع الحكم ( وينبذها وبين اخير الاربعة ) وهما اعتبار نوع الوصف فى جنس الحكم واعتبار جنس الوصف فى جنس الحكم ( عموم وخصوص من وجه ) اى قد يوجد شهادة الاصل بدون واحد من الاخرين وقد يوجد واحد منهما بدونها وقد يوجدان

١ والكلام هنا  
فى البسيط على  
ما يفصح عنه قوله  
الاقى ذكره وقد  
يتركب الخ منه

معا ( فالتعليل بهما اى بالآخرين بدونها ) اى بدون شهادة الاصل  
 ( حجة ومقبول ويسمى عند البعض تعليلا لاقياسا وعند البعض هو ايضا  
 قياسا ) قال الامام السرخسي الاصح عندى انه قياس على كل حال فان مثل  
 هذا الوصف يكون له اصل فى الشرع لاحتماله ولكن يستغنى عن ذكره لوضوحه  
 ١ وربما لا يقع الاستغناء عنه فيذكر فعلى هذا لا يكون الخلاف فى مجرد  
 تسميته قياسا ٢ ( وان وجد شهادة الاصل بدون التأثير ) اى فى غير الانواع  
 الاربعة الدالة على التأثير لانها اعم من الاولين مطلقا ومن الآخرين من وجه  
 فيجوز وجودها بدونها وفيه نظر لان جواز وجودها بدون كل واحد  
 من الاربعة لا يستلزم جواز وجودها بدون المجموع فيجوز ان يكون اعم من  
 الاولين باعتبار ان يوجد فى الآخرين وبالعكس فمجرد ذلك لا يلزم ان يوجد  
 بدون التأثير ( لا يكون حجة عندنا ويسمى غريبا ايضا ) لعدم تأثيره  
 وهو على نوعين احدهما مقبول وهو الوصف الذى اعتبر نوعه فى نوع الحكم  
 على ما سبق من ان البعض يسمى اول الاربعة غريبا والثانى مردودا وهو  
 الوصف الذى يوجد جنسه او نوعه فى نوع ذلك الحكم لكن لانعلم ان الشارع  
 اعتبر هذا الوصف اولا فانه مردود اذا لم يكن ملايما اما اذا كان ملايما فيقبل  
 ( وانما اعتبرنا التأثير ) فى العلة لوجوب العمل بالقياس ( لانه ) اى لان  
 القياس ( امر شرعى فيعتبر فيه ) اى فى القياس ( اعتبار الشارع ) وهو  
 ان يكون القياس بوصف اعتبره الشارع او اعتبر جنسه وفيه نظر لان كون  
 القياس امرا شرعيا لا يقتضى الا ان يكون له اصل فى الشرع واما لزوم ان يثبت  
 بنص او اجماع اعتبار الشارع نوع الوصف او جنسه القريب فى نوع الحكم  
 او جنسه القريب على ما سبق فى تفسير التأثير فهم ولم لا يكتفى حصول الظن  
 بوجود آخر من مسالك العلة ( ولان العلة المنقولة ) عن الرسول عم  
 واصحابه رضيهم ( ليست الامؤثرة ) وفيه ايضا نظر لان التأثير المستفاد من العلة  
 المنقولة انما يدل على ان الاقيسة المنقولة كلها مبنية على علة معقولة مناسبة  
 ولا نزاع فى ذلك وانما النزاع فى التأثير بالتفسير المذكور ولا شك ان فى كثير من  
 الاقيسة المنقولة قد اعتبرت الاجناس البعيدة ولم يثبت اعتبار الوصف بنص  
 او اجماع بل بوجود آخر والظاهر ان مرادهم فى هذا المقام ٣ ما يقابل الطرد  
 معناه ان يكون الوصف مناسبا ملايما لاضافة الحكم اليه سواء كان مؤثرا  
 بالنعنى المذكور اولاً وحتم الاستدلال ( كقوله عم انها من الطوائف وقوله

١ من هنا ظهر ان  
 قوله ثم لا يخفى على  
 ظاهره من غير  
 صدق منه  
 ٢ كما زعمه صاحب  
 التوضيح حيث  
 قال وانما الخلاف  
 فى مجرد تسميته  
 قياسا منه  
 ٣ وهذا ظاهر فى  
 كلامهم فى هذا  
 المقام من تقريرهم  
 التأثير فى الامثلة  
 المذكورة منه

ع م في المستحاضة انه دم عرق انفجرت ولا تفجار الدم من العرق وهو النجاسة  
تأثير في وجوب الطهارة وفي عدم كونه حيضا وفي كونه مرضا لازما فيكون  
له تأثير في التخفيف وكقوله ع م رأيت لو تضرعت بماء الحديث وغيرها من  
اقيسة الرسول ع م والصحابة رضيهم وعلى هذا قلنا مسح فلا يسئ تثليثه كمسح  
الحنف لان كونها مسحا مؤثرا في التخفيف حتى لا يستوعب محله واما قوله  
ركن فيسن تثليثه كما في سائر الاركانات فغير معقول وكذا جعلنا الصغرة  
للولاية بخلاف البكارة وايضا قلنا صوم رمضان ممتين فلا يجب التمين وقد  
ظهر اثره ( اى تأثير المتمين في عدم التمين ) في الودائع والمفصوب ( وان  
رد الوديعة والمفصوب عليه واجب ولا يجب عليه رد غيرها ولما كان هذا الرد  
متعينا لا يجب عليه تعيينه بان يقول هذا الرد هو رد الوديعة فان ردها مطلقا  
ينصرف الى الواجب عليه وهو رد الوديعة ) وفي النفل فانه اذا نوى في غير  
رمضان صوما مطلقا ينصرف الى النفل لتعيينه ففي رمضان ينصرف اليه لتعيينه  
( فان فرض رمضان فيه ) اى في رمضان ( كالنفل في غيره ) في التمين  
( وبعض العلماء احتجوا ) اى على العلية في القياس ( بالتقسيم ) والسير  
( وهو ان يقول العلة اما هذا او هذا والاخير ان باطلان فتعين الاول  
فانه لم يكن حاصرا لا قبل وان كان حاصرا بان يثبت عدم علية الغير ) اى  
غير الاوصاف التي ردد فيها ( بالاجماع مثلا ) في عبارة مثلا اشارة الى انه كما  
يجوز اثبات عدم علية الغير بالاجماع يجوز بالنص ( بعد ما ثبت تعليل هذا  
النص يقبل كاجماعهم على ان علة الولاية اما الصغر او البكارة فهذا اجماع على  
نفي ماعدهما وبتقريب المناسط ) اى ما علق الشارع الحكم به وهو عطف على  
قوله بالاجماع ( وهو ان يبين عدم علية الفارق ) وهو الوصف الذي يوجد  
في الاصل دون الفرع ( ليثبت علية المشترك وعلمائنا ) التمسكون بالتقسيم  
( لم يتعرضوا بهذين ١ ) اى باثبات التعليل في كل نص واثبات الحصر  
بالاجماع او النص ( فان على تقدير قبولهما يكون مرجعهما الى النص او الاجماع  
او المناسبة وبال دوران ) اى بدوران الحكم مع الوصف ( وهو باطل عندنا  
ففسره بعضهم بانه وجود الحكم في كل صور وجود الوصف ٢ ويسمى هذا  
طرذا ) وزاد بعضهم العدم ) اى عدم الحكم ( عند العدم ) ويسمى طردا  
وعكسا ( وشرط بعضهم قيام النص في الحالين ) اى في حال وجود الوصف  
وحال عدمه ( والحال انه لاحكم له ) اى للنص ( مثاله قول ع م لا يقضى

١ بل يكفي عندهم  
ان الاصل في النصوص  
التعليل وان الاحكام  
مبنية على الحكم  
والمصالح اما تفصيلا  
او وجودا على  
اختلاف الاصابين  
وكذلك لا يشترطون  
في بيان الحصر  
عدم علية الغير بنص  
او اجماع لحصول  
الظن بغير ذلك  
منه  
٢ في التقيح نظيره  
ان المرء اذا قام الى  
الصلوة وهو متوضي  
لا يجب الوضوء واذا  
قعد وهو محدث  
يجب فعلم ان الوجوب  
آثر وهو الحدث  
وجودا وعدمه وانما  
تركه المص لما فيه من  
الحلل الظاهر فان  
معناه على ان يكون  
القيام المذكور في  
النص على معناه  
المتقوى المقابل  
للمعقود وائس  
كذلك باجماع  
مفسرين والمجتهدين  
منه

مبالغة بمعنى الممتلئ  
غضباً على ما نقل  
عن الزجاج فلا يتصور  
له فراغ القلب مادام  
وهو غضبان

منه

٢ الا ان صاحب  
التوضيح تعرض  
لحال العدم ايضاً  
حيث قال واما  
العدم فعند الادالة  
الحاتمة في المقصود  
منه

٣ قال في التلويح  
وهذا وان كان فضلاً  
من جهة الوصف  
لكنه يثبت بصنع  
العبد فاعتبر كما في  
بيع الحطة اقلية  
بغير اقلية لا مكان  
الا حترار عنه بخلاف

الفضل من حيث  
الجودة فانه يثبت  
بصنع الله تعالى فجعل  
عفو التلويح الاحترار  
عنه وفيه نظراً  
اولاً فان قوله لا حترار  
الاحترار عنه في  
معرض منع فانه  
يمكن لا حترار  
عن فضل بحسب ٣

القاضي وهو غضبان فانه يحمل له القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب ) يعني  
ان النص قائم في حال الغضب بدون شغل القلب مع عدم حكمه الذي هو  
حرمة القضاء ( ولا يحمل عند شغله بغير الغضب ) نحو جوع وعطش مع عدم  
حكمه الذي هو اباحة القضاء عند عدم الغضب اما بطريق المفهوم او بالاباحة  
الاصلية او النصوص المطلقة في القضاء ويجعل من حكم النص المذكور مجازاً  
لهم اي للقائلين بنبوت العلية بالدوران ( ان علل الشرع امارات  
فلا حاجة الى معنى يعقل قلنا نعم في حقه تعالى اما في حق العباد فانهم  
مبتلون بنسبة الاحكام الى العلل كنسبة الملك الى البيع والقصاص الى القتل فانه  
فانه يجب القصاص مع ان المقتول ميت باجله فلا بد من التمييز بين العلة والشرط )  
المساوية ( والوجود عند الوجود ) والعدم عند العدم ( لا يدل على العلية لانه قد يقع  
اتفاقاً وقد يقع في العلامة ولا يشترط ) الوجود عند الوجود ( لها ) اي للعلية  
( ايضاً لان التحلف ) اي تخلف الحكم عن العلة ( لا يقدح فيها ) اي في  
العلية لان تخلف الحكم عن العلة لما منع سابق شايع ( ثم العلة عين ذلك الوصف  
عند القائل بتخصيصها وذلك الوصف مع عدم المانع عند من لا يقول به ) فحينئذ  
يكون الوصف جزء العلة ويكون معنى عدم قدح التحلف المذكور فيها عدم  
قدحه في عايتها مع عدم المانع ( ولا يشترط ) للعاية ( العدم عند العدم لانه  
قد يوجد الحكم بعلة اخرى ) كالحدث يثبت بخروج النجاسة والنوم وغير ذلك  
ثم اشار الى بطلان كلام المريق الثالث بقوله ( وقيام النص في الحالين ولا حكم له  
امر لا يوجد الا نادراً ) ولا عبرة بالنادر في احكام الشرع فكيف يجعل اصلاً في  
باب القياس الذي هو احد الاركان ( وايضاً هو غير مسلم في حديث القضاء لان  
الغضب لا يوجد بدون شغل القلب ولا يحمل القضاء الا بعد سكونه ) اي لان  
استثناء حكم النص وهو حرمة القضاء مع وجود الغضب وانما يصح ذلك لو وجد  
الغضب بدون شغل القلب وهو م ١ وبهذا القدر يتم المقصود ٢ وهو منع قيام  
النص في الحالين مع عدم حكمه لان الكل يتنى بانتفاء بعضه ( لا يجوز  
التعليل لاسباب العلة كاحداث تصرف موجب للملك ) اي يكون علة لثبوت  
ملك ولا تجبه ان يقال انكم اقيم بالقياس على مجرد الجنس لحرمة الربوا وعاية  
الاكل والشرب لوجوب الكفارة وعلية القتل بالثقل ٣ لوجوب القصاص  
عند اي يوسف ومحمد رجهما اجب عن الاول بقوله ( وقولنا الجنس بانفراده  
اي من غير الكيل والوزن ) يحرم النساء بالنص وهو ما روى انه عم نبي

عن الربوا والريبة ( والمراد بالريبة شبهة الربوا وهي ثابتة فيما اذا كان الجنس  
 بافتراده موجودا وقد باع نسية لان للنقد مزية على النسية واجاب عن الاخرين  
 بقوله ) وكون الاكل والشرب موجبا للكفارة بدلالة النص  
 الوارد في الوقائع ( وكذا القصاص في القتل بالمثل عندهما ) ثابت بدلالة  
 النص وهو قوله عم لا قود الا بالسيف لا بالقياس المستبطن فلا يرد اشكالا  
 على ما ذكر ( وصفها بالجبر ) اى لا يجوز التعليل لاثبات صفة العلة  
 ( كاثبات السوم في الانعام ولا ثبات الشرط او صفته كالشهود في النكاح ) هذا مثال  
 اثبات الشرط ١ ( وكونهم رجالا او مختلطة ) مثال اثبات صفة الشرط ولا ثبات  
 الحكم او صفته كصوم بعض اليوم ) مثال اثبات الحكم ( وكصفته الوتر ) مثال  
 اثبات صفة الحكم ( لان فيه ) اى فيما ذكر ( نصب الشرع بالرأى ) ففي اثبات  
 سبب او صفة اثبات للشرع بالرأى وفي اثبات شرط لحكم شرعى او صفة بحيث لا يثبت  
 الحكم بدونه ابطال للحكم الشرعى ولسنخ بالرأى وفي اثبات حكم او صفته ابتداء  
 نصب لاحكام الشرع بالرأى ( فلا يجوز ابتداء شئ ) من ذلك ( واما اذا كان له  
 اصل فيصح كاشتراط التقابض في بيع الطعام بالطعام ) عند الشافعى رح ( فانه  
 اصلا وهو الصرف والجوازه ) اى لجواز البيع ( بدونه ) اى بدون التقابض  
 عندنا ( اصلا وهو بيع ساير السلع فالتعليل لا يصح للتعدي هذا ما قاله  
 فخر الاسلام ) وكلامه في هذا المقام مضطرب فانه قال في آخر الباب وانما انكرنا  
 هذه الجملة اذ لم يوجد في الشريعة اصل يصح تعليله فاما اذا وجد فلا بأس به  
 فلا مساغ لان يكون مراده مما تقدم ان القياس لا يجرى في هذه الامور اصلا وعلى  
 تقدير ان يكون مراد لا يصح التعليل في هذه الامور الا اذا كان لها اصل لامعنى  
 لتخصيص هذه الامور بالحكم المذكور ولا فائدة في تفصيلها بل يكفي ان يقول  
 لا يصح القياس الا اذا كان له اصل على ان هذا المعنى معلوم من تعريف القياس  
 فانه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة متعده ( والحق في اثبات العلة  
 انه ان يثبت ان عليتها لمعنى اخر يصلح للتعليل ) لتعليل ذلك الحكم به بان يكون مؤثرا  
 او ملاما ( فكل شئ يوجد فيه ذلك المعنى يحكم بعليته ) لذلك الحكم ( لكن  
 هذا لا يكون اثبات العلة بالقياس لان العلة بالحقيقة ذلك المعنى ٢ ) المشترك  
 ( وان لم يثبت ذلك فلا لانه يكون تعليل بالمرسل ) لانه لم يثبت تأثير ذلك المعنى  
 المناسب ولا ملايمته ( وهذا هو المختلف فيه ) من اثبات العلة بالقياس  
 ( فصل ) ( القياس جلى وخفى فالخفى ما يطلق عليه الاستحسان وهو دال

٣ الجودة وازالتها  
 في وسعنا امانا تافاه  
 منقوض بالصناعة  
 فانها يصنع العبد  
 من جهتها معفو منه  
 ١ مذهب فخر الاسلام  
 ان يصح اثبات السبب  
 والشرط بالقياس  
 اذا وجد له اصل  
 في الشرع وههنا  
 الوقائع اصل للاكل  
 والشرب والقتل  
 بالسيف اصل للقتل  
 بالمثل ولا يرد الاشكال  
 بها على مذهبه نعم  
 يتجه على مذهب  
 ابن الحاجب فانه  
 اختار ان السبب  
 لا يصح اثباته بالقياس  
 اصلا والمص اخذه  
 منه  
 ٢ ولذلك قال الميزان  
 لامعنى لقول من  
 يقول ان القياس  
 حجة في اثبات الحكم  
 دون اثبات السبب  
 او الشرط لانه ان  
 اراد معرفة علة  
 الحكم بالرأى  
 والاجتهاد فذلك جائز  
 في الجميع لان المعرفة  
 لا يختلف وان ارد الجمع  
 بين الاصل والفرع ٥



لا يتصور الا في الحكم

دون السبب والشرط

فهم بل يتصور في الجميع

وان اراد ان القياس

ليس بمثبت فسلم

والجميع سواء في انه

لا يثبت فيه شيء

بالقياس بل يعرف

به السبب والشرط

كما يعرف به الحكم

منه

١ لم يقل عندنا

كما قال صاحب التنقيح

لان الاستحسان

بالمعنى المذكور

مقبول عند الشافعي

وانما المردود عنده

الاستحسان بالمعنى

الاخر والتفصيل

يطلب من التلويح

منه

٢ في التوضيح وقد

انكر بعض الناس

العمل بالاستحسان

جهلا منهم فان

انكروا هذه التسمية

الحق وفيه ان ما ذكر

اولا لا يصلح ما قدمه

من الانكار بالعمل به

فقال

نصا كان او اجماعا او قياسا خفيا وقع في مقابلة قياس جلي الذي سبق اليه  
 (الافهام) فلا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة ثم انه غلب في اصطلاح اهل  
 الاصول على القياس الحنفى خاصة كما غلب اسم القياس على القياس الجلي تمييزا بين  
 القياسين واما في الفروع فاطلاق الاستحسان على النص والاجماع عند وقوعهما  
 في مقابلة القياس الجلي شائع (وهو حجة ١ لان ثبوته بالدلائل التي هي حجة  
 اجماعا ٢) وبعض الناس انكروه ومراجع انكارهم الى الجهل بالمراد لاننا لانعني به  
 الادللا من الادلة المتفق عليها يقع في مقابلة القياس الجلي ويعمل به اذا كان  
 اقوى من القياس الجلي فلامعنى لانكاره من حيث المعنى واما التسمية فلا تصلح  
 مرجعا للانكار اذ لا مشاحة في الاصطلاح (لانه اما بالاثركا لاسلم والاجارة  
 وبقاء الصوم في النسيان واما بالاجماع كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة الحيض  
 والابار واما بالقياس الحنفى وذكر واه) اي للقياس الحنفى (قسمين) الاول  
 (ماقوى اثره) اي تأثيره (و) الثاني (ماظهر صحته) بالنسبة الى فساد  
 الحنفى وهو لا ينافى خفائها بالنسبة الى ما يقابله من القياس الجلي (وخفى فساد  
 اي اذا نظر اليه يرى صحته في بادى الرأي ثم اذا توكل حق التأمل علم انه فاسد  
 وللجلي) اي ذكر وللقياس الجلي (قسمين) ما ضعف اثره وما ظهر فساد  
 وخفى صحته (بان ينضم الى وجه القياس معنى دقيق يورثه قوة ورجحانا على  
 وجه الاستحسان) (فاول ذلك) اي القسم الاول من الاستحسان وهو  
 ماقوى اثره (راجح على اول هذا) اي على القسم الاول من القياس وهو  
 ضعف اثره لان المعتبر هو الاثر لا الظهور (وثانى هذا) اي القسم الثانى من  
 القياس الجلي وهو ماظهر فساد وخفى صحته (راجح على ثانى ذلك) اي القسم  
 الثانى من الاستحسان وهو ماظهر صحته وخفى فساد (فالاول) وهو ان يقع  
 القسم الاول من الاستحسان في مقابلة القسم الاول من القياس (كسؤر سباع  
 الطير فانه نجس قياسا على سؤر سباع البهائم طاهر استحسانا لانها تشرب بمقارها  
 وهو عظم طاهر والثانى) وهو ان يقع القسم الثانى من الاستحسان في مقابلة  
 القسم الثانى من القياس (كسجدة التلاوة تؤدى بالركوع قياسا لانه تعالى جمل  
 الركوع مقام السجدة في قوله تعالى وخر راكعا) اي سقط ساجدا (لا استحسانا  
 لان الشرع امر بالسجود فلا يؤدى بالركوع كسجود الصلوة) فانه لا يتأدى  
 بركوع (فعمانا بالصحة الباطنة الحفية في القياس وهي ان السجود غير مقصود  
 هن) اي في التلاوة (وانما الغرض ما يصلح تواضعا مخالفة للمتكبرين وكما اختلفا

١ ولما كان عدم تأدى  
 المأمورية بالآتيان  
 بغيره امرا حليبا  
 لا يحتاج الى زيادة  
 تأمل ووجود تأدى  
 المأمورية بالآتيان  
 بغيره امرا خفيا اشتها  
 على صاحب التوضيع  
 جعل الاول قياسا  
 والثاني استحسانا  
 ولكن يمكن ان يقال  
 لما اشتمل كل من  
 الركوع والسجود  
 على التعظيم كان  
 القياس فيما وجد  
 التلاوة في الصلوة  
 ان يتأدى بالركوع  
 كما يتأدى بالسجود  
 لما بينهما من المناسبة  
 الظاهرة فهذا قياس  
 جلي فيه فساد ظاهر  
 وهو العمل بالحجاز  
 من غير تعذر الحقيقة  
 وصحة خفية وهي  
 ان سجدة التلاوة  
 لم يجب قرينة مقصودة  
 وانما المقصود هو  
 التواضع الا ان  
 المأمورية هنا هو  
 السجود وهو مغاير  
 للركوع فياغفر ان لا  
 ينوب الركوع عنه.

في ذراع المسلم فيه ففي القياس يتخالفان لانهما اختلفا في المستحق بعقد السلم فيوجب  
 التخالف كما في البيع وهذا قياس جلي يسبق الى الافهام ١ ( وفي الاستحسان )  
 لا يتخالفان ( لانهما ما اختلفا في اصل المبيع بل في وصفه ) لان الذراع وصف  
 لان زيادة الذراع توجب جودة في الثوب بخلاف الكيل والوزن ( وذا لا يوجب  
 التخالف ) وهذا المعنى اخفى من الاول فيكون هذا استحسانا والاوّل قياسا  
 ( لكن عملنا بالصحة الباطنة للقياس وهي ان الاختلاف في الوصف هنا يوجب  
 الاختلاف في الاصل ) ولما لم يكن دليل على انحصار القياس فالاستحسان في  
 هذين القسمين وعلى انحصار التعارض بينهما في هذين الوجهين اورد الاقسام  
 الممكنة عقلا فقال ( بالتقسيم العقلي ينقسم كل من القياس والاستحسان الى  
 ضعيف الاثر وقويه وعبد التعارض ) وهو صور اربع ( لا يرجح الاستحسان  
 الا في صورة واحدة ) ٢ وهي ان يكون الاستحسان قوى الاثر والقياس  
 ضعيف الاثر واما الصور الثلاث الباقية فلارجحان للاستحسان على القياس  
 اما اذا كان القياس قوى الاثر والاستحسان ضعيف الاثر فظاهر واما اذا  
 كانا قوين فالقياس يرجح لظهوره واما اذا كانا ضعيفين فيسقطان او يعمل  
 بالقياس لظهوره ( والى صحيح الظاهر وابطا من فاسدها وصحيح الظاهر  
 وفاسد الباطن وبالعكس فالاول من القياس يرجح على كل استحسان وثانيه  
 مردود بقي الاخيران وعكسه فالاول من الاستحسان ) اى صحيح الظاهر  
 والباطن ( يرجح عليهما ) اى على قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه  
 ( وثانيه ) اى ثاني الاستحسان وهو فاسد الظاهر والباطن ( مردود  
 بقي الاخيران ) اى من الاستحسان وهما صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه  
 ( فالتعارض بينهما وبين اخبرى القياس ان وقع مع اختلاف النوع ) وذلك  
 في صورتين احديهما ان يعارض صحيح الظاهر فاسد الباطن ومن الاستحسان  
 فاسد الظاهر صحيح الباطن من القياس والثانية من ان يعارض فاسد الظاهر  
 صحيح الباطن من الاستحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن من القياس فظاهر  
 فساد ( في هاتين الصورتين ) بادي النظر لكن اذا تؤمل تبين صحة اقوى  
 مما كان على العكس ) سواء كان قياسا واستحسانا ومع اتحاد النوع اى اتحاد  
 النوع سمي اتفاق القياس والاستحسان في صحة الظاهر وفساد الباطن باتحاد  
 النوع ( ان امكن التعارض فالقياس اولى ) كما اذا تعارض استحسان صحيح  
 الظاهر فاسد الباطن قياسا كذلك او تعارض استحسان فاسد الظاهر صحيح

السجدة عن السجود  
وهذا قياس خفي  
من جنس الاستحسان  
وفيه اثر ظاهر وهو  
العمل بالحقيقة وعدم  
تأدية المأمور به  
بغيره وفساد خفي  
وهو جعل غير  
المقصود مساويا  
للمقصود فعملنا  
بالصفة الباطنة في  
القياس وجعلنا  
سجدة التلاوة  
متأدية بالركوع ساقطة  
به كاسقط الطهارة  
للصلوة بالطهارة  
تصریح بخلاف  
الركوع خارج الصلوة  
لانه لم يشترع عبادة  
وبخلاف سجدة  
الصلوة لانها مقصود  
بنفسها بالركوع  
لقوله تع واركعوا  
واسجدوا

منه

٢ لم يقله فالقياس  
راجح كما قاله صاحب  
التوضيح امدد القطع  
به في الصورة الاخيرة

منه

الباطن قياسا كذلك وانما قال ان امكن لانه لم يوجد تعارض القياس  
الاستحسان على هذه الصفة والظاهر انه اذا كان الاستحسان على صفة  
كان القياس على خلاف تلك الصفة لان القياس لا يكون صحيحا في نفس الامر  
الا وقد جعل الشرع وصفا من الاوصاف علة لحكم بمعنى انه كلما وجد ذلك الوصف  
بلا مانع يوجد ذلك الحكم لكنه وجد ذلك الوصف باحدى الصفتين المذكورتين في الفرع  
فيوجد الحكم فان كان القياس بهذه الصفة لا يعارضه قياس صحيح سواء كان جليا او خفيا  
لانه لا يمكن ان يجعل الشرع وصفا آخر علة لنقيض ذلك الحكم المذكور اي بمعنى  
انه كلما وجد ذلك الوصف مطلقا او بلا مانع يوجد ذلك الحكم ثم يوجد هذا  
الوصف في الفرع اذ لو كان كذلك يلزم حكم الشرع بالتناقض وهو محال على  
الشارع تعالى وتقدس فلم ان تعارض قياسين صحيحين في الواقع ممتنع وانما يقع  
التعارض لجعلنا بالصحيح والفاقد فالتعارض لا يقع بين قياس قوى الاثر واستحسان  
كذلك وكذا لا يقع بين قياس صحيح الظاهر والباطن وبين استحسان كذلك وكذا  
لا يقع بين قياس فاسد الظاهر الباطل وصحيح الباطن وبين استحسان كذلك وكذا بين  
قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن وبين استحسان كذلك (قيل وما ذكر من حيث القوة  
والضعف فعند التحقيق داخل في هذا التفصيل ايضا) لانه لا يخلوا اما ان يكون  
صحيح الباطن والفاقد الباطن وعلى كل من التقديرين لا يخلوا من انه اذا تؤمل  
حق التأمل يتبين محته او يتبين فساده واذا كان القسمة منحصرة في هذه الاقسام  
فقوى الاثر وضعيفه لا يخلوا من احد هذه الاقسام قطعا وفيه نظر لانا لانم انه  
قوى الاثر لا يخلوا من احد هذه الاقسام لكن باعتبار آخر غير داخل فيها وتداخل  
الاقسام ضروري فيما اذا قسم الشيء تقسيات متعددة باعتبارات مختلفة كما يقال  
الاسم اما ثلاثي او رباعي او خماسي وباعتبار آخر اما منصرف او غير منصرف  
وباعتبار آخر اما معرب او مبني (والمستحسن بالقياس الخفي يعدي) الى  
صورة اخرى (لالمستحسن بغير من الاثر والاجماع والضرورة لانه معدول  
عن سنن القياس) مثاله ان في الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع واليمين على  
المشتري فقط قياسا لانه المنكر وحده (لانه لا يدعى شيئا حتى يكون البايع ايضا  
منكرا فهذا قياس جلي على سائر التصرفات) وعليهما قياسا خفيا لان البايع  
ينكر وجوب تسليم المبيع (بما قرره المشتري من الثمن كان المشتري ينكر وجوب  
زيادة الثمن ٢ وانما لم يذكر في المتن لان فهمه مما تقدم (قعدى) حكم التخالف  
الى اوارئين ٢ اي الى وارئ اعاقدين اذا اختلفا في الثمن بعدموتها (والى

المؤجر والمستأجر ) فانهما اذا اختلفا في مقدار الاجرة قبل العمل تخالفا لان كلا منهما يصلح مدعيا ومنكرا والاجارة تحتل الفسخ ( واما بعد القبض فتبوة ) اي ثبوت التحالف ( بقوله عم اذا اختلف المتبايمان والسلعة قائمة تخالفا وترادا فلا يمدى ) الى الوارث ( ولالى حال هلاك السلعة ) لانه غير معقول المعنى اذا الباع لا ينكر شيئا والمراد بالرد رد المأخوذ او رد المقد ( والاستحسان ليس من تخصيص العلة على ما يأتي ١ ) في تخصيص العلة ان ترك القياس بدليل اقوى لا يكون تخصيصا ( فصل ٢ ) ( في دفع الملل المؤثرة ) اي الاعتراضات الواردة على العلة المؤثرة ( منه النقض وهو وجود العلة في صورة مع تحف الحكم و دفعه ) اي الجواب عنه يكون ( باربع طرق الاول منع وجود العلة في صورة النقض نحو خروج النجاسة علة لانتقاض فتوقض بالتقابل ) الذي لم يسله من رأس الجرح ( فنمنع الخروج فيه ) لانه الانتقال من مكان الى مكان ولا يوجد ذلك الى عند السيلان ( وكذا ملك بدل المنصوب يوجب ملكه ) اي ملك المنصوب لثلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد ( فتوقض بالمدير ) لان الحكم مختلف في عصب المدير لانه غير قابل للانتقال من ملك الى ملك عندكم ( فنمنع ملك بدله ) اي بدل المنصوب ( فان ضمان المدير ليس بدلا عن العين بل عن اليد الفايئة والثاني منع معنى العلة في صورة النقض ) اي المعنى الذي صار العلة علة لاجله ( وهو بالنسبة الى العلة كالثابت بدلالة النقص بالنسبة الى المنصوص ) بمعنى ان الوصف بواسطة معناه اللغوي يدل على معنى اخر هو مؤثر في الحكم فان كون المسح تطهيرا حكما غير معقول المعنى ثابت باسم المسح اذ لانه الاصابة وهي تنبئ عن التخفيف دون التطهير الحقيقي ( نحو مسح فلا يسن فيه التثليث كمسح الخف فتوقض بالاستتجاء فمنع في الاستتجاء المعنى الذي في المسح وهو انه تطهير حكمي غير معقول لاجله ) اي لاجل انه تطهير حكمي غير معقول ( لا يسن في المسح التثليث لانه لتوكيد التطهير المعقول فلا يفيد التثليث في المسح كما في التيمم ويفيد في الاستتجاء ) لان التطهير فيه معقول ( الثالث قالوا هو الدفع بالحكم ) وهو ان يمنع تحلف الحكم عن العلة في صورة النقض ( وذكر فخر الاسلام له اه ثلثة خروج النجاسة علة لانتقاض وملك بدل المنصوب علة لملك المنصوب وحل الاتلاف لاحياء المهجة لاينا في عصمة المال كما في الخمصة فيضمن الجمل الصايل ) يعني انه لا يسقط عصمة الجمل الصايل باباحة قتله لابقاء روح المصول عليه ( فتوقض بالاستحاضة ) فن خروج

١ مع قوله لان المنكر  
وكان صاحب التوضيح  
غافلا عن هذا حيث  
قال ولما كان هذا  
ظاهرا لم يذكر  
في الثمن منه  
١ ا ما على الاول فضا  
هروا ما على الثاني  
فكذلك اذا انفسخ  
لا يرد الا على ماورد  
عاه المقدم منه

١ ويمكن ان يتكلف  
في ان يصير هذه  
المسئلة نظيرا للدفع  
بالحكم ووجهه ان  
ان يراد بالحكم عدم  
منافاة حل الاتلاف  
العصمة فهذا الحكم  
ثابت في الجمل الصائل  
قياسا على الخمصة  
فوقض مال الباغي  
اذ حل الاتلاف  
وهو العلة ثابت فيه  
وعدم منافاة  
العصمة وهو الحكم  
غير ثابت لان الثابت  
فيه منافاة حل  
الاتلاف العصمة  
فاجاب فخر الاسلام  
من منافاة حل الاتلاف  
العصمة غير ثابتة  
فيه بل عدم المنافاة  
ثابت لان العصمة  
لم تنف في مال  
الباغي بحل الاتلاف  
بل انما انتفت للباغي  
وعده ائتاف بين  
الشئين لاوجب  
تلازم بينهما حتى  
يتتبع مع وجود  
احدهما انتفاء الاخر  
سبب من لاسباب

التجاسة موجود فيها بدون الانتقاض ( والمدبر ) فانه لا يكون ملك بدل  
المقصوب عليه بملك المقصوب في المدبر ( ومال الباغي ) فان العادل اذا اتلف  
مال الباغي حال القتال لاجاء المهجة لايجب الضمان فلم ان حل الاتلاف لاجاء  
المهجة تنا في العصمة ( فاجاب فخر الاسلام في الاولين بالمانع ) اي انما تخلف  
الحكم فيهما بالمانع ( لكن هذا تخصيص العلة ونحن لانقول به وفي الثالث بانا لانم  
ان احل الاتلاف بنا في العصمة في مال الباغي ) فان عصمة مال الباغي لم ينتف  
بحل الاتلاف ( بل انما انتفت ) العصمة ( للباغي والضابط المتزاع من هذه الصورة  
وهي صورة ان الحكم المدعى وجوب الضمان والعلة حل الاتلاف والاصل  
صورة الخمصة والفرع صورة الجمل الصائل والنقض مال الباغي ) ان المعلن  
ادعى حكما اصليا لا يرتفع الا بالعارض كالعصمة هنا ( لان الاصل في اموال  
المساكين العصمة ( وليس في المتزاع ) وهو الجمل الصائل ( الا عارض واحد )  
وهو حل الاتلاف ( واثبت بالقياس ) على الخمصة ( ان هذا العارض لا يرفعه )  
اي الحكم الاصل وهو العصمة ( كما في الخمصة ) فبقي العصمة في الجمل الصائل  
فيجب الضمان ( فوقض بصورة كمال الباغي ) فان حل الاتلاف رافع للعصمة  
في ماله ( فاجاب ) فخر الاسلام ( بان الرافع ) للعصمة في مال الباغي ( شيء  
آخر ) وهو الباغي لاجل الاتلاف ( فهذا بيان ان علة الحكم في صورة النقض  
شيء آخر ) فلا يكون ذلك من صور المدفع بالحكم والظاهر انه لاجهة لمنع  
انتفاء الحكم فيه اذ لاتزاع في عدم وجوب الضمان فيه وايضا حل الاتلاف  
لا يلزم وجوب الضمان فضلا عن التأثير ( والمثال الصحيح للدفع بالحكم هو القصد  
الى الصلوة مع خروج التجاسة علة لوجوب الوضوء فيجب في غير السيلين  
فوقض بالتيمم ) في صورة عدم القدرة على الماء فانه يوجد القصد الى الصلوة  
مع خروج التجاسة ومع ذلك لايجب الوضوء ( فمنع عدم وجوب الوضوء  
فيه بل الوضوء واجب لكن التيمم خلف عنه الرابع الدفع بالغرض ) وهو ان  
يقول الغرض التسوية بين الاصل والفرع فكما ان العلة موجودة في الصورتين  
فكذلك الحكم وكما ان ظهور الحكم قد يتأخر عن الفرع فكذا في الاصل فالتسوية  
حاصلة بكل حال ( نحو الدماء خارج نجس ) فيكون ناقضا ( فوقض باستحاضة  
فقول الغرض التسوية بين السيلين وغيرها فانه ) اي فان الخارج النجس  
حدث منه اي في السيلين ( لكن اذا استمر يصير عفوا ) ويسقط حكم  
الحدث في تلك الحالة ضرورة توجه الخطاب باداء الصلوة ( فكذا هنا ) اي

في غير السبيلين ايضا يكون حدثا و يصير عقوا عند الاستمرار كما في الرعاف الدائم  
 ( ثم اعلم انه ان تيسر الدفع ) اى دفع النقض ( بهذا الطريق فيها والا فان لم  
 يوجد في صورة النقض مانع ) من ثبوت الحكم ( فقد بطل العلة ) لا ممانع  
 تخلف الحكم عن العلة من غير مانع ( وان وجد المانع ) فلا يبطل التعليل  
 ( لكن اكثر اصحابنا يقولون العلة توجب التخلف لمانع فهذا تخصيص العلة  
 ونحن لا نقول به بل نجعل عدم المانع معتبرا في العلة ) شطرا او شرطاً ( فيكون  
 عدم الحكم ) عند وجود المانع ( بعدم العلة ) لانعدام جزئها او شرطها  
 هذا ما ذهب اليه فخر الاسلام واختاره المص والحلاف قليل الجدوى لهم  
 ( في جواز التخصيص القياس على الادلة اللفظية كالعام ) فكما ان التخصيص  
 ثم لا يقدح في حجية العام كذلك هنا لا يقدح في غاية الوصف ( والثابت  
 بالاستحسانات فانه مخصوص عن القياس الجلى ولان التخلف قد يكون لفساد  
 العلة وقد يكون للمانع ) من ثبوت الحكم والمعلل قد بين انه لمانع فيجب قبوله  
 لانه بيان احد المحتملين ( كما في العلل العقلية ) فان الحكم قد يتخلف عنها  
 لمانع ( وذكرنا ان جملة ما يوجب عدم الحكم خمسة مانع من انعقاد العلة كاتقطاع  
 الوتر في الرمي وكبيع الحر او من تمامها كما اذا حال ثئى فلم يصب السهم وكبيع مالا  
 يملكه او مانع من ابتداء الحكم كما اذا اصاب فدفعه الدرع وكخيار الشرط )  
 فان السبب وهو البيع وجد فيه و الشرط دخل على الحكم وهو الملك ودخوله  
 عليه اسهل من دخوله على الاول لانه يستلزم الدخول عليه بدون العكس  
 ( او من تمامه كما اذا اندمل بعد اخراج السهم والمداواة وكخيار الرؤية ) فان  
 البيع فيه صدر مطلقا من غير شرط فوجب الحكم ولكن لم يتم لعدم الرضاء به  
 عند عدم الرؤية ( او من لزومه كما اذا جرح وامد حتى صار طبعا له وامن )  
 فان قلت ان اريد بالحكم القتل فاذكر غير ثابت وان اريد الجرح فهو لازم ح  
 قلت بل المراد الجرح على وجه يفضى الى القتل لعدم مقاومة الرمي فالاند مال  
 مانع من تمام الحكم لحصول المقاومة ٢ ( وكخيار العيب ) فانه حصل فيه السبب  
 والحكم بتمامه لتمام الرضاء لكن على تقدير العيب يتضرر المشتري فقلنا بعدم اللزوم  
 ( ولا تخصيص في الاولين ) لعدم وجود العلة فيهما بخلاف الثلث الاخر ولذلك  
 لم يقل المص ان الموانع خمسة بل قال ما يوجب عدم الحكم خمسة ( ولنا ان  
 التخصيص في الالفاظ مجاز ) اى مستلزم له وهو من خواص اللفظ ( فيخص  
 بها ) وفيه نظر لانا لانم ان التخصيص مطلقا مستلزم للمجاز بل التخصيص

ومع هذا لا يوجب  
 النقض في هذه  
 الصورة لان النقض  
 وجود العلة مع  
 تخلف الحكم وحل  
 الاتلاف لاحياء  
 المصلحة ليست علة  
 لعدم مناقاة العصمة  
 لثبوت حل الاتلاف  
 في مال الباغي مع  
 المناقات فلا يكون  
 نقضا منه  
 ٢ وهذا راجع الى  
 منع انتفاء الحكم  
 وذلك لان الناقض  
 يدعى امرين ثبوت  
 العلة وانتفاء الحكم  
 فلا يتم دفعه الا بجمع  
 احدهما منه  
 ١ المقصود هو العلة  
 والحكم الشرعيان  
 وذكر الحسين  
 ان تأخر البيان  
 والتوضيح منه  
 ٢ واما بقاء الخرج  
 وكونه خروج  
 صاحب فراش  
 فلا يمنعه لتحقيق  
 عدم المقاومة الا  
 انه مادام حيا محتمل ٧

في الالفاظ كذلك ( وترك القياس بدليل اقوى ) وهو الاستحسان ( لا يكون  
تخصيصا لانه ) اى لان القياس ( ليس بعلة حيثئذ ) لان من شرطه ان لا يمارسه  
دليل اقوى منه ( ولان العلة في القياس يلزم من وجوده وجود الحكم لاجماع  
العلماء على وجوب التعدية اذا علم وجود العلة في الفرع من غير تقيدهم بعدم  
المانع ) فكل ما لا يلزم من وجوده وجود الحكم بل يتخلف عنه ولو لمانع  
لا يكون علة ( مع ان هذا التقييد واجب ) لانهم لما اجمعوا على ذلك علم  
انه لا تعدية عند وجود المانع فلم من تركهم التقييد ان المراد بالعلة ما يستجمع  
جميع ما يتوقف عليه التعدية من عدم المانع وغيره ( فلم ان عدم المانع حاصل  
عند وجود العلة فهو ) اى عدم المانع ( اماركنها او شرطها فاذا وجد المانع  
فقد عدم العلة ) وفيه نظر لان غلبة الظن كافية في العلية سواء استلزمت الحكم  
ام لا وتمنع الاجماع على وجوب التعدية مطلقا بل مع شرايط ( ثم عدمها )  
اى عدم العلة ( قديكون لزيادة وصف ) على ما جعل علة ( كما ان البيع  
المطابق ) اراد به ما يقابل المقيد بالشرط ونحوه علة ( فاذا زيد الخيار عليه  
فقد عدم ) المطلق بزوال وصف الاطلاق ( اولقصانه ) اى نقصان  
وصف هو من جملة اركان العلة او شرايطها ( كالخارج النجس مع عدم  
الجرح علة للانتقاض ) اى لانتقاض الوضوء ( وهذا ) اى عدم الجرح  
( معدوم في المعذور ) فلا يكون علة ( ومنه ) اى من دفع العلة المؤثرة  
( فساد الوضع وهو ان يترت على العلة نقيض ما تقتضيه ) وهذا انما يسمع  
قبل ثبوت تأثير العلة والامتنع من الشارع اعتبار الوصف في الشيء وتقيضه على  
ما افصح عنه النص بقوله ولا شك ان ما ثبت تأثيره شرعا لا يمكن فيه فساد الوضع فيه  
نظر لان هذا مبنى على ظن ظهور التأثير ولا تأثير في نفس الامر لا على التأثير في نفس الامر  
( وماتت فساد وضعه علم عدم تأثيره شرعا وسيأتي مثاله ومنه عدم العلة مع وجود الحكم )  
ويسمى بعدم الانكاس ( وهذا لا يقدح في العلية لاحتمال وجوده بعلة اخرى )  
فان الحكم يجوز ان يثبت بعلة كثيرة كالملك بالبيع والهبة والارت ( ومنه الفرق )  
وهو ان يبين في الاصل وصف له مدخل في العلية لا يوجد في الفرع ( قالوا هذا  
فاسد لانه غصب منصب التعميل ) اذا السائل مترشد في موقع الانكار فاذا ادعى  
عالية شيء اخر وقف موقف الدعوى وهذا بخلاف المعارضة فانها انما تكون بعد  
تمام الدليل فلهذا عارض لا يبي سائلا بل يصير مدعيا ابتداء ( وهذا نزاع  
جدلى ) يقصدون به عدم وقوع الخط في البحث والافهو نافع في اظهار الصواب

٧ ان يزول عدم  
المقاومة بالاندمال  
ويحتمل ان يصير  
لازما بافضائه الى  
القتل فاذا صار  
طبعيا فقد منع  
افضائه الى القتل  
فكان مانعا من  
لزوم الحكم منه  
١ فانتفاء الحكم  
في صورة القياس  
مبني على عدم العلة  
لا على تحقيق المانع  
مع وجودها منه



ولذلك هو مقبول عند كثير ( ولانه اذا ثبت عليه المشترك ) بين الاصل والفرع  
 ( لا يضر الفارق ) ويلزم ثبوت الحكم في الفرع ضرورة ثبوت العلة فيه سواء  
 وجد الفارق او لم يوجد ( لكن ان اثبت في الفرع مانعا ) لثبوت الحكم فيه ( يضر )  
 ويكون قادحا في العلية ( وكل كلام صحيح في الاصل اذا ورد على سبيل الفرق  
 لا يقبل ينبنى ان يورد على سبيل الممانعة حتى يقبل ) هذا تعليم ينفع المناظرات  
 وهو ان كل كلام يكون في نفسه صحيحا اى يكون في الحقيقة منعاً للعلّة المؤثرة  
 فانه اذا اورد على سبيل الفرق يمنع الجدلى توجيهه فيجب ان يورد على سبيل المنع  
 لا على سبيل الفرق فلا يتمكن الجدلى من رده ( كقول الشافعى اعتاق الراهن  
 تصرف يبطل حق المرتهن فيرد كالباع ) فان بيع الراهن يبطله فيرد ( فان قلنا  
 بينهما فرق فان البيع يحتمل الفسخ لا العتق ) فانه لا يحتمله ( بمنع توجيه  
 هذا الكلام فينبى ان يورده على هذا الوجه وهو ان حكم الاصل ) وهو بيع  
 الراهن ( ان كان ) حكم الاصل ( هو البطلان فلان ذلك ) لان الحكم عندنا  
 في بيع الراهن التوقف ( وان كان التوقف في الفرع ) وهو العتق ( اذا ادعيت  
 البطلان لا يكون الحكمان متماثلين وان ادعيت التوقف لا يمكن لان العتق لا يحتمل  
 الفسخ وكقوله في العمد قتل ادمى مضمون فيوجب المال كالخطاء فنقول  
 ليس كالخطاء اذ لا قدرة فيه ) اى في الخطاء ( على المثل ) لان المثل جزاء كامل  
 فلا يجب مع قصور الجناية وهو الخطاء فان اورد على هذا الوجه ربما لا يقبل الجدلى  
 فنورده على سبيل الممانعة ( فتوجيه هذا ان حكم الاصل ) وهو الخطاء ( شرع  
 المال خلفا عن القود ) يعنى المال شرع خلفاً عن القود لان الاصل وجوب  
 القود لكن لم يجب لما قلنا من ان قصور الجناية بالخطاء لا يوجب المثل الكامل  
 فوجب المال خلفه ( وفي الفرع ) وهو العمد الحكم عند الشافعى ( مزاحمة  
 اياه ) اى مزاحمة المال القود فلا يكون الحكمان متماثلين ( ومنه الممانعة ) وهى منع  
 مقدمة الدليل امام السند او بدونه ( فهى اما في نفس الحجة ) بان يقول لانه  
 ان ما ذكرت من الوصف الجامع علة اوصالح للعلية ولا بد في الجامع من ظن  
 العلية والالادى الى التمسك بكل طرد فيؤدى الى اللعب فيصير القياس ضايعا  
 والمناظرة عبثا فاحتاج المص فى جريان الممانعة فى نفس الحجة الى بيانه بقوله  
 ( لاحتمال ان يكون متمسكا بما لا يصلح دليلا كالطرد والتعليل بالعدم ولا احتمال  
 ان لا يكون العلة هذا ) اى الوصف الذى ذكره وان كان صالحا للعلية  
 ( بل غيره كما ذكرنا فى قتل الحر بالبعد ) عبد فلا يقتل به الحر ككاتب فقيل

لانهم ان العلة كونه عبدا بل جهالة المستحق انه السيد او الوارث ( واما في وجودها في الاصل او في الفرع كما مر واما في شروط التعليل واوصاف العلة ككونها مؤثرة ومنه المعارضة قوله واعلم ان المعارض ( اشارة الى تقسيم الاعتراض على المناقضة والمعارضة لا تقسيم المعارضة وفيه تنبيه على ان مرجع جميع الاعتراضات الى المنع والمعارضة لان غرض المستدل الالتزام باثبات مدعاه بدليل وغرض المعارض عدم الالتزام بمنعه عن اثباته بدليله والاثبات يكون بصحة مقدماته ليصلح شاهدا وسلامته عن المعارضة لتنفيذ شهادته فيترتب الحكم عليه والدفع يكون بهدم احدها فهدم شهادة الدليل يكون بالقدح في صحته بمنع مقدمته من مقدماته وطلب الدليل عليها وهدم سلامته يكون بفساد شهادته في المعارضة بما يقابلها وبمنع ثبوت حكمها مما لا يكون من القليلين لا يتعلق بمقصود الاعتراض فالتنقض وفساد الوضع من قبيل المنع والقلب والعكس والقول بالموجب من قبيل المعارضة ( اما ان يبطل ) المعارض ( دليل المعلن ويسمى مناقضة ) المعارض ان منع مقدمة الدليل يسمى ممانعة واذا ذكر لمنعه سنداً يسمى مناقضة لكن عند اهل النظر المناقضة عبارة عن منع مقدمة الدليل سواء كان مع السند او بدونه وعند الاصولي عبارة عن النقض و مرجعها الى الممانعة لانها امتناع عن تسليم بعض المقدمات من غير تعيين وتخلف الحكم بمنزلة السندله ( او يسلمه لكن يقيم الدليل على نفي مدلوله ويسمى معارضة ويجزى في الحكم ) بان يقيم دليلا على تقيض الحكم المطلوب ( وفيه على الاولى يسمى معارضة في الحكم والثانية يسمى معارضة في المقدمة ) كما اذا اقام المعلن دليلا على ان العلة للحكم هو الوصف الفلاني فلمعارض ان لا ينقض دليله بل يثبت بدليل آخر ان هذا الوصف ليس بعلة ( اما الاولى فاما بدليل المعلن وان كان بزيادة شيء عليه ) فيقد تقريراً وتفسيرا لا تبديلا وتغيرا ( وهو معارضة فيها مناقضة ) اما المعارضة فمن حيث اثبات تقيض الحكم واما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعلن اذا الدليل الصحيح لا يقوم على التقيضين ) فان دل دليل المعارض على تقيض الحكم ( بعينه فقلب ) انما يسمى بذلك لان المعارض جعل العلة شاهدا له بعد ما كان شاهدا عليه ( كقوله صوم رمضان صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين التية كالتضاء فيقول المعارض صوم فرض فيستغنى عن التعيين بعد تعيينه كالتضاء لكن هنا ) اى في صوم رمضان ( تعيين قبل الشروع ) في الصوم من الله تعالى ( وفي القضاء ) تعيين ( بالشروع ) من جهة العبد ( وكقول مسح الرأس ركن فيسن تثليثه

كغسل الوجه فيقول ( المعترض مسح الرأس ) ركن فلا يسن تثليثه بعد اكماله  
 بزيادة على الفرض في محله وهو الاستيعاب كغسل الوجه واذا دل ( دليل  
 المعترض ( على حكم آخر ) لاعلى تقيض الحكم ( يلزم منه ذلك التقيض  
 يسمى عكسا ) مأخوذ من عكست الشيء رددته الى ورائه على طريقة الاولى  
 ( كقوله في صلوة النقل عبادة لا يمتضى في فسادها فلا يلزم بالشروع كالوضوء )  
 فان كل عبادة تجب بالشروع لا بدان يجب المضى فيها اذا فسدت كفاي الحج فيلزم  
 بحكم عكس التقيض ان كل عبادة اذا فسدت لا يجب المضى فيها لا يجب بالشروع  
 ( فيقول لما كان كذلك وجب ان يستوى فيه النذر والشروع كالوضوء ) فانه  
 لا يمتضى في فسادها فلا يجب بالشروع والنذر لان الشروع مع النذر لا ينفصل احدهما  
 عن الآخر واذا كان كذلك لزم استواء النذر والشروع في هذا الحكم اعني في عدم  
 وجوب صلوة النقل بهما واللازم بط لوجوبها بالنذر اجماعا وفيه نظر لانه لا دليل  
 هنا على انه لو كان عدم وجوب المضى في الفاسد علة لعدم الوجوب بالشروع  
 لكان علة لعدم الوجوب بالنذر ( والاول ) اي القلب ( اقوى من هذا )  
 اي من العكس ( لانه ) اي لان المعترض ٢ ( جاء بحكم آخر ) غير تقيض حكم  
 المعلن وهو اشتغال بما لا يعينه ( و ) ايضا جاء المعترض ( بحكم يحمل وهو الاستواء )  
 المحتمل لشمول الوجود وشمول عدمه واثبات الحكم المبين اقوى من اثبات  
 الحكم الجمل ( ولانه ) اي ولان الاستواء ( يختلف في صورتين ) ومن  
 شرط القياس اثبات مثل حكم الاصل في الفرع ( ففي الوضوء ) وهو الاصل  
 الاستواء ( بطريق شمول عدمه ) اي عدم الوجوب بالنذر ايضا ( وفي الصاوة  
 النقل ) وهو الفرع الاستواء ( بطريق شمول الوجود ) اي الوجوب بالشروع  
 ايضا ( واما بدليل آخر ) عطف على قوله فاما بدليل المعال ( وهو معارضة  
 خالصة وهو ) اي المعترض ( اما ان يثبت تقيض حكم المعلل بعينه او بتغير  
 او يثبت حكما يلزم منه ذلك التقيض كقوله المسح ركن في الوضوء فيسن بتثليثه  
 كالغسل فيقول ( المعترض ) مسح فلا يسن تثليثه كفاي الحذف وهذا ( اي الوجه  
 الاول الذي نظيره قوله المسح ركن في الوضوء ) اقوى الوجوه ( لدلالته  
 صريحا على ما هو المقصود من المعارضة ) وكقولنا في المعارضة ( الخاصة التي  
 يثبت تقيض حكم المعلل بتغير ) ما في صغيرة لا ابالها صغيرة فتسح كالتى لها باب  
 لعل الصغر ( فيقال صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخوة كالمال ) فانه لا ولاية  
 للاخ على مال الصغيرة لقصور الشفقة فالعلة هي قصور الشفقة لا الصغر على  
 ما يفهم من ظاهر العبارة والالم يكن معارضة خاصة بل قابلا فالمعلل اثبت مطلق

١ لان الناذر عهد  
 ان يطيع الله فلزمه  
 الوفاء لقوله تعالى  
 او فوبالعقود وكذا  
 الشارع عزم على  
 الايفاء فلزمه الاتمام  
 صيانة عن البطلان  
 المنهى عنه لقوله تع  
 ولا تبطلوا اعمالكم  
 منه

٢ وليس بصدده  
 بخلاف المعترض  
 بالقلب فانه لم يجز  
 الا بتقيض حكمه  
 منه

الولاية ( فلم ينف ) المعارض ( مطلق الولاية بل ولاية بعينها ) وهي ولاية  
 الاخ ( لكن اذا انتفت هي يتنفي سايرها بالاجماع ) من جهة ان الاخ اقرب  
 القرابات بعد الولادة ففي ولايته يستلزم نفى ولاية العم وغيره فهذا مثال الوجه  
 الثاني من المعارضة ( وكالتى ) مثال الثالث ( نفى اليها زوجها فنكحت فولدت  
 ثم جاء الزوج الاول فهو احق بالولد ) لم يقل عندنا لانه قول مرجوح عنه لابي  
 حنيفة رح ( لانه صاحب فراش صحيح فيقال ) الزوج ( الثاني صاحب فراش فاسد  
 فيستحق النسب كمن تزوج بغير شهود فولدت فالمعارض وان ثبت حكما آخر )  
 وهو ثبوت النسب من الزوج الثاني ( لكن يلزم من ثبوته من الثاني نفيه عن  
 الاول فاذا ثبت المعارضة فالسبيل الترجيح بان الاول صاحب فراش صحيح  
 وهو اولى بالاعتبار من كون الثاني حاضرا ) مع فساد الفراش لان صحته  
 توجب حقيقة النسب والفساد شبهة وحقيقة الشيء اولى بالاعتبار لا يقال بل  
 في لخصور حقيقة النسب لان كون الولد من مائه غير متيقن عندنا ( واما الثانية  
 فنحن ما فيه معنى المناقضة وهو ان يجعل العلة معلولا والمعلول علة وهي قلب  
 ايضا ) من قلبت الاناء جعلت اعلاه اسفله ( وانما يرد هذا اذا كان العلة حكما  
 لاوصفا ) لانه لا يمكن جعل الوصف معلولا والحكم علة ( نحو الكفار جنس  
 يجعل بكرهم مائة فيرجم نبيهم كالمسلمين ) لان جلد المائة غاية حد البكر  
 والرجم غاية الثيب فاذا وجب في البكر غايته وجب الثيب ايضا غايته  
 لان النعمة كلما كانت اكمل فالجناية عليها يكون افحش فجزاؤها اغلظ  
 فاذا وجب في البكر المائة يجب في الثيب اكثر من ذلك وليس هذا الا الرجم  
 فان الشرع ما اوجب فوق الجلد المائة الا الرجم ( والقرأة تكررت فرضا  
 في الاولين فكانت فرضا في الاخيرين كالركوع والسجود فيقول ) المعارض  
 ( المسلمون انما يجعل بكرهم مائة لانه يرجم نبيهم ) فجعل المعلن جلد البكر علة  
 لرجم الثيب والمعارض قلب وجعل رجم الثيب علة لجلد البكر ( وانما تكرر  
 الركوع والسجود فرضا في الاولين لانه تكرر فرضا في الاخيرين والمخلص  
 عن هذا ) لا يريد بالمخلص الجواب عن هذا القلب بل يريد الاحتراز عن  
 ورود ( ان لا يذكر ) الحكمين ( على سبيل التعليل ) اى تعليل احدهما  
 بالآخر ( بل يستدل بوجود احدهما على وجود الآخر وهذا اذا ثبت المساواة  
 بينهما ) وليس المراد المساواة من كل وجه اذ لا يتصور ذلك بل المساواة في المعنى  
 الذى بنى الاستدلال عليه ( نحو ما يلزم بالشروع اذاصح ) الشروع ( كاللحج )

١ لان العلة اصله  
 وهو اعلى والمعلول  
 فرع وهو اسفل  
 وتبديلها بمنزلة  
 جعل الكوز منكوبا  
 بخلاف القاب بالمعنى  
 الاول فانه مأخوذ من  
 البطن ظهر كقلب  
 الجواب منه

فيجب الصلوة والصوم بالشروع تطوعاً وفيه خلاف الشافعي ( فقالوا الحج  
 انما يلزم بالشروع فيقول ) المعارض ( الفرض الاستدلال من لزوم المتذور  
 على لزوم ما شرع لثبوت التساوي بينهما بل الشروع اولى لانه لماوجب رعاية  
 ماهو سبب القرية وهو النذر فلان يجب رعاية ماهو القرية اولى ونحو الثيب  
 الصغيرة يولى عليها في مالها فكذا في نفسها كالبكر الصغيرة ) فيثبت اجبار الثيب  
 الصغيرة على النكاح وفيه خلاف الشافعي ( فقالوا انما يولى على البكر في مالها  
 لانه يولى في نفسها فيقول الولاية شرعت للاحاجة الى التصرف والنفس والمال  
 والبكر والثيب فيها سواء ) فلا تقول الولاية في المان علة للولاية في النفس  
 بل تقول كلتاهما شرعتا للاحاجة فيكونان متساويين فاذا ثبت احدهما ثبت  
 الاخرى ( وهذه المساواة غير ثابتة في المسائلين الاولين ) اما في مسألة الرجم  
 فلان الرجم والجلد ليسا بسواء في انفسهما لان احدهما قتل والاخر ضرب  
 ولا في شروطهما حيث يشترط لاحدهما ما لا يشترط للآخر فلا يمكن الاستدلال  
 بوجود احدهما على وجود الآخر واما في مسألة القراءة فلان الشفع الاول  
 والثاني ليسا سواء في القراءة لان قراءة السورة ساقطة في الشفع الثاني وكذا  
 الجهر ساقط فيه واليه اشار بقوله ( على ما ذكرنا ) فلا يمكن للشافعي  
 التخلص عن هذا القلب ويمكن لنا التخلص عنه في مسألة الشروع في النفل  
 وفي الثيبة الصغيرة ( ومنها خالصة ) ايس فيها معنى المناقضة ( فان اقام )  
 المعارض ( الدليل على نفي علية ما انتبه المعلن فمقبولة ) وان ثبت علية  
 وصف المعلن وظهر تأثيره لانه ما ثبت قطعاً بل ظناً فح يجوز ان يكون  
 بيان علية وصف اخر موجبا لزوال الظن بعلية وصف المعلن استقلالاً  
 ( وان اقام ) الدليل ( على علية شيء اخر فان كانت ) العلة ( قاصرة لا تقبل  
 عندنا ) كما اذا قلنا الحديد بالحديد موزون مقابل بالجنس فلا يجوز متفاضلاً  
 كالذهب والفضة فيعارض بان العلة في الاصل هي الثمنية دون الوزن ويقبل عند  
 الشافعي لان مقصود المعارض ابطال علية وصف المعلن فاذا بين علية وصف  
 اخر يحتمل ان يكون كل منهما مستقلاً بالعلية وان يكون كل منهما جزء علة  
 فلا يصح الجزم بالاستقلال ( وكذا ان كانت العلة متعددة الى مجمع علية )  
 لا يقبل ( كما تعارضنا بان العلة الطعم والادخار وهو متعدد الى الارز وغيره فلا  
 فائدة له الا نفي الحكم في الجنس لعدم العلة وهي لا تفيد ذلك لان الحكم قد ثبت  
 بعلة شتى ) وفيه نظر لان وصف المعلن ح يحتمل ان يكون جزء علة وهذا

كاف في غرض المعارض اعني القدر في عليا وصف المعلن ( وان تعدى )  
 الثاني الاخر الذي ادعى المعارض عاينه ( الى فرع مختلف فيه يقبل عند  
 اهل النظر للاجماع ) من المعلن والمعارض ( على ان العلة احدها فقط )  
 لانه لو استقل كل منهما بالعلية لما وقع في الفرع المختلف فيه ( فاذا ثبت احدها  
 انتفى الاخر ) بناء على ان العلة واحدة لا غير ( لا عند الفقهاء لانه ليس  
 لصحة احدها تأثير في فساد الاخر ) وجواز فساد احدها على تقدير صحة  
 الاخر لا يجدي في دفع ما ذكر واو لا نقما لاهل النظر لان الخلاف في لزوم  
 البطلان قدسبر ( فصل ) ( في دفع العلل الطردية ) وهي ما ثبت عايتها  
 بمجرد الدوران وجودا فقط او وجودا وعدما والمراد بها هنا ما ليست بمؤثرة  
 ايعم المناسبات والملايم فيصح الحصر في المؤثرة والطردية ( وهو اربعة انواع  
 الاول القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه المعلن بتعليقه مع بقاء الخلاف )  
 في الحكم المقصود ( وهو ما يجيء المعلن الى العلة المؤثرة ) اي يحمله مضطرا  
 الى القول بمعنى مؤثر يرفع الخلاف ولا يتمكن الخصم من تسليمه مع بقاء الخلاف  
 ( كقوله المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيقول ) المعارض  
 ( يسن عندنا ايضا لكن الفرض البض كقوله تعالى برؤسكم وهو ) اي  
 البعض ( ربع او اقل ) منه ( فالاستيعاب تثليث وزيادة وان غير وقال يسن  
 تكراره ثلث مرات نمنع ذلك في الاصل ) اي لانم ان الركنية توجب هذا  
 بل المسنون في الركن الكميل في اركان الصلوة بالاطالة ( كما في القراءة والركوع  
 والسجود ) اكن الغسل لما استوعب المحل لا يمكن تكميله الا بالتكرار لان تكميله  
 بالاطالة يقع في غير محل الفرض ( وهنا ) اي في مسح الرأس ( المحل ) وهو الرأس  
 ( متسع ) يمكن التكميل بدور التكرار ( على ان التكرار ربما يصير غسلا  
 فيلزم تفسير المشروع ) زيادة توضيح لكون المسنون هو التكميل بالاطالة  
 دون التكرار ( فالاعتراض على تقدير الاول قول بموجب العلة و على  
 تقدير الثاني تسامحة ) والتفصيل ان نقول ان اردتم بالتثليث جعله ثلاثة  
 امثال العرض فحقن قائلون به لان الاستيعاب تثليث وزيادة وان اردتم  
 بالتثليث لتكرار اب مرارة نمنع هذا في الاصل ( وكقوله صوم فرض فلا  
 يتدى ان بتعيين افسم موجه لكن الاطلاق تعيين ) لانه باطلاقة ينظم  
 تعيين الشارع ( وكقوله المرفق لا يدخل في الغسل لان الغاية لا تدخل  
 تحت المغيا ) قلنا ( نعم لكنها غاية الاسقاط فلا تدخل تحت الثاني الممانعة

١ في التلويح الا  
 بتعين اليه ولا يناسبه  
 قم موجه آه كما  
 لا يخفى منه

وهي اما في الوصف ( بان يمنع الوصف للذي يدعى المعلل عليه في الاصل او في الركوع ) ( كقوله في مسئلة الاكل والشرب ) كفارة الافطار ( عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل والشرب كحد الزنا فلانم تعلقها بالجماع بل هي متعلقة بالفطر ) عل وجهه يكون جنسية كاملة ( و كقوله في بيع التفاحة بالتفاحين انه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فيحرم كالصبرة بالصبرة فتقول ان اراد المجازفة بالوصف او بالذات بحسب الاجزاء فهي جائزة لجواز الحيد بالردى ) هذا دليل على جواز المجازفة بالوصف ( وللاجواز عند تفاوت الاجزاء ) هذا دليل على جواز المجازفة بالذات بحسب الاجزاء فان بيع القفيز بالقفيز جائز مع كون عدد حبات احدهما اكثر ( وان ارادها ) اى المجازفة ( بحسب المعيار يختص بما يدخل فيه ) اى في المعيار ( وح لانم ثبوتها في الفرع ) اعنى بيع التفاحة بالتفاحين فانه لا يدخل تحت الكيل والمعيار ( و اما الممانعة في الحكم ) وهي ان يمنع ثبوت الحكم الذي يكون الوصف علة له في الفرع او يمنع ثبوت الحكم الذي يدعيه المعلل بالوصف المذكور في الاصل ( كما في هذه المسئلة ) اى مسئلة التفاحة بالتفاحين ( ان ادعت حرمة تنهى ١ بالمساواة لانم امكانها في الفرع ) لما ذكرنا الا ان وهذا اشارة الى المنع الاول ( وان ادعتها غير متناهية ) بالمساواة ( لانم في الصبرة ) لانهما اذا كئلا ولم يفضل احدهما على الاخر عاد المقد الى الجواز وهذا اشارة الى المنع الثاني ( و كقوله في صوم رمضان فرض فلا يصح الا بتعيين النية كالقضاء فيقول ابعد التعيين ) اى انا دعيت ان الصوم لا يصح الا بتعيين النية بعد صيرورته متعينا ( فلانم ) ذلك ( في الاصل ) وهو القضاء فانه انما يصير متعينا بالشروع ( او قبله فلانم ذلك في الفرع ) وهو صوم رمضان لان تعيين النية قبل صيرورته متعينا ممتنع لانه متعين بتعيين الشارع فلا يكون صحته متوقفة على تعيين النية قبل صيرورته متعينا لانه لا يكون صحة صوم رمضان ممتنعة ( واما ) الممانعة ( في صلاح الوصف للحكم فان الطرد باطل عندنا كما مر واما ) الممانعة ( في نسبة الحكم الى الوصف كقوله في الاخ لا يعتق على اخيه لعدم البعضية كابن العم فلانم ان العلة ) اى علة عدم العتق ( في الاصل ) اى في ابن العم ( هذا ) اى عدم البعضية فان عدم البعضية لا يوجب عدم العتق لجواز ان يوجد علة اخرى للعتق بل العلة عدم القرابة المحرمة ( و كقوله لا يثبت النكاح بشهادة

١ ليس المراد مطلئ  
الحرمة من غير  
اعتبار التناهي  
وعدمه لانه شرط  
تماثل الحكمين والثابت  
في الاصل هو احدى  
فرعي الحرمة المطلقة  
وهو التناهي بالمساواة  
وهو غير ممكن  
في نفس الفرع  
منه



النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحمد فلازم ان العلة في الحذف عدم المسالية وكذا في كل موضع يستدل بالعدم على العدم ) فانه يمكن ان يقول عدم تلك العلة لا يوجب عدم الحكم فان الحكم يمكن ان يثبت بعلة اخرى ( الثالث فساد الوضع وقد مر تفسيره وهو فوق المناقضة اذ يمكن الاحتراز عنها بتغيير الكلام ) ادنى تغيير ( اما هو ) اى فساد الوضع ( فيبطل العلة اصلا ) اذلا يندفع بتعيين الكلام ١ ( كتعليقه لا يجاب للفرقة باسلام احد الزوجين الذين ) اذاسلم احدهما قبل الدخول فعند الشافعي بانته في الحال وبعد الدخول بانته بعد ثلثة اقراء فقد جعل الاسلام علة لا يجاب للفرقة وعندنا يعرض الاسلام على الاخر فان اسلم فهي له وان ابى يفرق بينهما في الحال سواء دخل بها او لم يدخل ( و ) كتعليقه ( ٢ لبقاء النكاح مع ارتداد احدهما ) اذا ارتد احدهما قبل الدخول بانته في الحال وبعد الدخول بانته بعد ثلثة اقراء عند الشافعي فيجعل الردة علة لبقاء النكاح بمعنى انه لا يجعلها قاطعة للنكاح وعندنا تبين في الحال سواء كان قبل الدخول او بعده ثم يقيم الدليل على ان تعليقه مقرون بفساد الوضع بقوله فان الاسلام لا يصلح قاطعة للنعمة والردة لا يصلح عفوا ولا يذهب عليك انه لا تعليل ح ولا فساد وضع غايته انه لو قيل ان النكاح مبنى على العصمة والردة قاطعة لها فيكون منافية للنكاح ولا بقاء للشيء مع المنافي لكان استدلالا على بطلان بقاء النكاح مع الارتداد لكنه لا يتعاق بمقصود المقام اذ ليس فيه بيان ان الخصم قد رتب على العلة تقيض ما تقتضيه ( وكقوله اذا حج باطلاق الية يقع عن الفرض فكذا بنية النفل ) عند الشافعي لان مطلتي النية في العبادة التي تتنوع الى الفرض والنفل ينصرف الى النفل كما في الصاواة والصوم فاذا استحق المطلق الفرض دل على استحقاق نية النفل للعرض وليس في هذا فساد الوضع بالمعنى المذكور بل بمعنى ان فيه حمل المقيد على المطلق وهو مما لم يقل به احد وانما وقع الخلاف في حمل المطلق على المقيد وهذا ما ذكره بقوله ( فان بعض العلماء حملوا المطلق على المقيد فاما هذا فحمل المقيد على المطلق وهو باطل وكقوله المطعوم شيء ذو خطر ) بمعنى كثرة الاحتياج اليه ( فيشترط اتملكه شرط زايد ) وهو التقابض ( كالنكاح ) فانه يشترط له الشهود ويتعاق بالمطعوم قوام النفس وبقاء الشخص كما يتعلق بالنكاح بقاء النوع ( فيقال ما كان الحاجة اليه اكثر جعله الله تعالى اوسع ) كالماء والهواء ففي ترتيبه تراط التقابض في تملك المطعوم على كونه ذا خطر فساد الوضع ( الرابع المناقضة وهي تلجى اهل الطرد الى العلة المؤثرة كقوله الوضوء

١ بمعنى ان يساق بحيث لا يصح ان يورد عليه المناقضة والا فدفع المناقضة بمد ارادها يمكن بوجود اخر سوى تغيير الكلام كما سيجي ان شاء الله تع في مسألة الوضوء والتيمم منه ٢ انما عدل عن الباء الى مع لان الشافعي لا يقول بان علة بقاء النكاح هي ارتداد بل يقول ان الارتداد لا يقطع النكاح قبل انقطاع العدة منه

والتيتم طهارتان فيستويان في النية فينتقض بتطهير الخبث ) عن البدن  
او الثوب ( فيضطر الى ان يقول الوضوء تطهير حكيمى ) اى تعبدى  
( كالتيتم ) غير معقول فيشترط النية تحقيقا لمعنى التعبد ( بخلاف تطهير  
الخبث ) فانه تطهير حقيقى ( فيقول ) المعترض ( نعم الوضوء تطهير حكيمى بمعنى  
ان النجاسة حكمية اى حكم الشارع في حق الصلوة فجعلها كالحقيقة حتى يزيلها الماء  
وكما يزيل الحقيقة ) ( ففى ) اى فالتنجاسة ( غير معقولة ) بمعنى ان العقل لا يستقل بادراك ذلك  
من غير ورود الشرع اذ لا يعقل ان ينجس اليد او الوجه بمجرد خروج النجاسة من السيلين  
ولامنافاة ١ بين عدم استقلال العقل يدرك شئ وبين ادراكه اياه بمعونة الشرع  
وبعدوروده والمعتبر في القياس هو المعقولة بمعنى ان يدرك العقل ترتيب الحكم  
على الوصف اعم من ان يستقل بذلك او يتوقف على الشرع فعلى هذا يصح  
قياس غير السيلين في الحكم يكون الخارج النجس منه سببا للحدث واما قول  
صاحب الهداية ان تأثير خروج النجاسة في زوال الطهارة معقول فغناء ان صاحب  
الشرع لما حكم بزوال الطهارة عن البدن عند خروجها عن السيلين ادرك العقل  
ان هذا الحكم انما هو لاجل هذا الوصف واه ليس بتعبد محض لا وقوف  
للعقل على سببه ولا يلزم من قول صاحب الهداية قياس المايئات على الماء  
في رفع الحدث كما صح قياسها عليه في رفع الخبث بناء على ان عدم معقولة الص هنا مفقود  
على قوله لانه انما يصح القياس في المايئات على الماء في رفع الخبث باعتبار انها  
منزلة قالة للنجاسة كالماء وهذا لا يوجد في الحدث لانه امر مقدر لا يتصور  
قلعه ( لكن تطهيرها بالماء معقول ) لما بنا ( بخلاف التراب ) لانه في نفسه  
ملوث لا يصير مطهرا الا بالقصد والنية ( فلا يحتاج الى النية في ذلك ) اى في  
التطهير فيحصل الطهارة سواء نوى او لم ينو ( بل ) يحتاج اليها ( في صيرورة  
قربة والصلوة يستغنى عنها ) اى عن صيرورة الوضوء قربة ( كما في سائر  
شرايط الصلوة ) فانها لا يتوقف على وضوء هو قربة وانما يحتاج الى كون  
الوضوء طهارة ( واما المسح فلاحق بالغسل تيسيرا ) وظيفة الرأس ٢ كانت هي  
الغسل لكن لدفع الخرج اقتصر على المسح فكان خلفا عن الغسل فاعتبر فيه  
حكم الاصل ( فان قيل غسل الاعضاء الاربعة غير معقول ) فكيف يكون  
تطهيرها بالماء معقولا تقريره ان المتصف بالنجاسة الحكمية بحكم الشرع جميع  
البدن فاذا لثها وتطهر بها بغسل بعض الاعضاء الذي هو اقل البدن  
وخصوصا غير مخرج النجاسة الحقيقية ليست بمعقولة فيجب ان لا يحصل

١ هذا الجواب هو  
الذى احاله في فصل  
شرايط القياس الى  
فصل المناقضة منه  
٢ الرأس بمنزلة  
غسلها بمنزلة الغسل  
كما كان المسح منه

بدون النية كالتيتم ( قلنا لما اتصف البدن بها ) اى بالنجاسة بحكم الشرع وجب غسل البدن لان حكم الشرع بسراية النجاسة وليس بعض الاعضاء اولى بالسراية من البعض فوجب غسل جميعها لكن سقط البعض في المعتاد دفعا للخروج والى هذا اشار بقوله ( اقتصر على غسل الاطراف في المعتاد دفعا للخروج ) وبقي غسل الاطراف الاربعة التى هى امهات الاعضاء فلا يكون غسل تلك الاعضاء غير معقول فلا يجب النية ( وافر على الاصل في غير المعتاد كالنبي والحيض ) فانه قليل الوقوع بالنسبة الى البول والغائط فلا حرج في غسل جميع البدن على ما هو الاصل فلا يكتفى ببعض ( وفي هذا الفصل فروع آخر ) مذكورة في اصول فخر الاسلام ( طويتها مخافة التطويل ) اى الزيادة على المقصود لا لفايدة فان مقصود الاصولى ليس معرفة فروع الاحكام ويكفى في توضيح المقصود ايراد مثال او مثالين ( فصل ) ( في الانتقال ) اى انتقال القاييس في قياسه من كلام الى اخر والكلام المنقول اليه ان كان في غير علة وحكم فهو حشو في القياس خارج عن المبحث ( وهو انما يكون قبل ان يتم اثبات الحكم الاول ) وخ اما ان يكون في العلة فقط او في الحكم فقط او فيهما جميعا و اشار الى هذه الاقسام بقوله ( فلا يخلو اما ان ينتقل الى علة اخرى لاثبات علة ) اى علة القياس ( اول اثبات الحكم الاول واثبات حكم اخر يحتاج اليه الحكم الاول ) اذ لو لم يحتاج اليه لكان حشوا في الكلام خارجا عن المقصود ( او ينتقل الى حكم كذلك ) اى يحتاج اليه الحكم الاول ( فيثبت بالعلة الاولى ) اى لا بد ان يكون اثباته بعلة القياس والا لكان الانتقال في العلة والحكم جميعا فصارت الاقسام منحصرة في اربعة ( والاول صحيح كما اذا قال الصبي المودع اذا استهلك الوديع لا يضمن لانه مسلط على الاستهلاك فلما انكره الخصم احتاج الى اثباته ) فهذا لا يسمى انتقالا حقيقة لان الانتقال ان يترك الكلام الاول بالكلية ويستغل باخر كما في قصة الخليل ع م وانما اطلق الانتقال على هذه القسم لانه ترك هذا الكلام واشتغل باخر وان كان دليلا على الكلام الاول ( وكذا الثانى عند البعض كقصة الخليل ع م حيث قال ان الله يأتى بالشمس من المشرق ولان الغرض اثبات الحكم فلا يباين باى دليل كان لا عند البعض لانه لما لم يثبت الحكم بالعلة الاولى يمد ذلك اعطاء في عرف النظار ) لثلا يطول الكلام بالانتقال من دليل الى دليل والغرض وهو اطهار الصواب لا يحصل خ وفيه نظر ( واما قصة الخليل ع م فان الحجة الاولى ) وهو قوله ربى الذى يحيى ويميت ( كانت

١ وجه النظر هو  
انه لما كان الغرض  
اظهارا للصواب  
لزم جواز الانتقال  
لان الغرض ظهور  
الحق باى دليل كان  
وليس في وسع  
المعلل الانتقال من  
دليل الى اخر لالى  
نهاية منه

ملزمة واللعين عارضه باطل ) وهو قوله انا احيى واميت ( فالخليل ع  
لما خاف الاشتباه والتليس على القوم انتقل الى علة لا يكون فيها اشتباه اصلا )  
ولاتزاع في جواز مثل هذا الانتقال ( والثالث كقولنا الكتابة عقد يحتمل  
الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالبيع بالخيار والاجارة فانه اذا باع  
عبدا بشرط الخيار يجوز اعتاقه بنية الكفارة وكذا اذا اجر عبدا ثم اعتقه بذمتها  
( فان قيل عندى لا يمنع هذا العقد ) الصرف الى الكفارة بل يمنعه ( نقصان  
الرق فنقول الرق لم ينقص وثبت هذا ) اى عدم نقصان الرق (علة اخرى )  
كما نقول الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصا في الرق ( وان ائتمناه بالعلة  
الاولى فهو نظير الرابع ) من الانتقالات ( كما نقول احتمال الفسخ دليل على  
ان الرق لم ينقص وكلاهما صحيحان والرابع احق ) لان العلة التى اوردها  
يكون تامة في قطع الشبهات بلا احتياج الى شئ آخر ( وان انتقل الى حكم لاحاجة  
اليه والى علة لا ثبات حكم كذلك فهو باطل ) تكمله ( وهى تشتمل على ابواب  
وفصول ١ فصل ( فى الحجج التى تصلح للدفع دون الاثبات ) وتلقيها  
بالقاصرة اولى من تلقيها بالعاسدة اذ لا خلاف فى صحتها نظرا الى الاثبات  
( منها الاستصحاب ) وهو الحكم ببقاء امر كان فى الزمان الاول ولم يظن عدمه  
( وهو حجة عند الشافعى ) والمزنى وابى بكر الصيرفى خلافا للحنيفة والمتكلمين  
( فى كل شئ ) فبما كان اوثباتا ( ثبت تحققه بدليل ثم وقع الشك فى بقاءه  
ان لم يقع ظن بعدمها وعندنا حجة للدفع ٢ ) بمعنى لا يثبت حكم وعدم الحكم  
مستند الى عدم دليله والاصل فى العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود  
( للاثبات كحيوة المفقود فيرث المفقود عنده لا عندنا لان الارث من باب  
الاثبات فلا يثبت به ٣ ) اى بالاستصحاب ( ولا يورث لان عدم الارث من باب  
الدفع فيثبت به والصلح على الانكار ) اى مع انكار المدعى عليه ( لا يصح عنده  
فيجعل براءة الدمة وهى الاصل حجة على المدعى ) بمنزلة اليمين ( فلا يصح  
الصلح كما لا يصح بعد اليمين ) وليس هذا حجة لدفع الحق حتى يكون مسموعا  
بالاتفاق وانما هو لازم المدعى واثبات براءة المدعى عليه ( وعندنا يصح  
الصلح ( لما قلنا ) ان الاستصحاب لا يصلح حجة الاثبات فلا يكون براءة  
الذمة حجة على المدعى فيصح الصلح ( ويجب اليانة على الشفيع عندنا عن  
ملك المشفوع به اذا انكره المشتري ) لان ملك الشفيع الدار المشفوع بها ثبات  
بالاستصحاب فلا يكون حجة على المشتري فيجب اليانة على الشفيع على ملك

١ صاحب التقيح  
اورد هذا الابواب  
والفصول فى ركن  
القياس ولا اختصاص  
لمباحثها به منه  
٢ لا بد من هذا  
القيسد وقد اهمله  
صاحب التقيح  
منه  
٣ من هنا ظهر وجه  
العدول عن عبارة  
الوجود الواقعة  
فى التقيح الى التحقق  
منه

المشفوع بها ( لا عنده واذا قال لعبد ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر ولا يدري انه دخل ام لا فاقول قول المولى عندنا ) لان العبد تمسك بالاصل فان عدم الدخول هو الاصل فلا يصلح حجة لاستحقاق العتق على المولى له ( ان بقاء الشرايع بالاستصحاب ) فلو لم يكن حجة لما وقع الجزم بل الظن ببقائها ( ولانه اذا اتقن بالوضوء ثم شك في الحدث يحكم بالوضوء وفي العكس ) يحكم ( بالحدث واذا شهدوا انه كان ملكا للمدعى ) يحكم بالمالكية له مع وقوع الشك في طريان الضد ( فانه حجة ) للاجماع على اعتبار الاستصحاب في كثير من الفروع ( ولنا ان الدليل الموجب للحكم لا يدل على البقاء وهذا ظاهر ) ضرورة ان البقاء غير الوجود ١ وفيه نظر لانه ان اريد عدم الدلالة بطريق القطع فلا نزاع وان اريد بطريق الظن فم ودعوى الظهور في محل الخلاف غير مسموع ثم ان ما ذكر نصب الدليل في غير محل الخلاف لان الخصم لا يدعى ان موجب الحكم يدل على البقاء بل الدال على البقاء هو سبق الوجود مع عدم ظن المتأني بمعنى انه يقيد ظن البقاء والظن واجب الاتباع ( فبقاء الشرايع بعد وفاته عم ليس بالاستصحاب بل لانه لانسح بشريعته ) بالاحاديث الدالة على ذلك وفيه نظر لما عرفت فيما تقدم ان طريق زوال الحكم الشرعي غير منحصر في النسخ ( وامافي حيوته فقد مرجوا به في النسخ ) من ان النص يدل على شرعية موجه قطعا الى زمان نزول النسخ وعدم بيان النبي عليه السلام للناسخ ٢ دليل على عدم نزوله اذ لو نزل لينه قطعا لوجوب التبليغ والتبيين عليه عليه السلام ( والوضوء والبيع والنكاح ونحوها يوجب حكما يمتد الى زمان ظهور مناقض ) لجواز الصلوة وحل الانتفاع والوطى ( لان الثابت بيقين لا يزول الا بيقين مثله ) وهذا من فروع كون الاستصحاب حجة للدفع وقد مر انه لا خلاف فيه ( ومنها ) اى من الحجج المذكورة ( تحكيم الحال رب الطاحونة مع المستأجر اذا احتقا بعد مضي المدة في جريان الماء وانقطاعه ) ولاينه ( يحكم الحال ) فان تحكيم الحال عند عدم دليل آخر واجب ( فان كان جاريا في الحال كان القول قول رب الطاحونة والا ) اى وان لم يكن جاريا ( كان القول قول المستأجر وهو ) اى تحكيم الحال ( يصلح للدفع دون الاستحقاق فلو مات مسلم وجاءت امرأته الذمية مسلمة وادعت الاسلام قبل موته وانكرته الورثة فاقول لهم ) لانهم الرافعون ويشهد لهم ظاهر الحدوث ( ولا يحكم الحال لان المظاهر لا يصلح حجة الاستحقاق ) من هنا ظهر ان تحكيم الحال ايضا من وجوه

١ قال العبري في شرح المناهج ان ما صح ثبوته بلا ظهور من زيل ظن بقاءه والعمل بالظن واجب ولا نفي بكون الاستصحاب صحة العمل بمقتضاه منه

٢ في التنقيح فيكون البقاء للدليل وكلامنا فيا لا دليل على البقاء وفيه نظر لما عرفت ان كلام الخصم ليس في ذلك وكيف يحكم بالشئ بدون دليل وانما الكلام والبحث في ان سبق الوجود مع عدم المتأني هل هو دليل على البقاء منه

العمل بالظاهر ( ومنها ) اى من الحجج المذكورة ( اضافة الحادث الى اقرب الاوقات ) من جملة ما يمسك به للدفع دون الاستحقاق ان يضاف الحادث الى اقرب اوقات حدوثه فانه الاصل في الحوادث وقد تمسك به زفر في اثبات الاستحقاق على ما افصح عنه هذه المسئلة ( مات ذمى فجاءت امرأته مسلمة وقالت اسلمت بعد موته وقالت الورثة اسلمت قبل موته فالقول قولهم وقال زفر القول قولها لان الاسلام حادث فيضاف الى اقرب الاوقات ولهم ان سبب الحرمان ثابت في الحال فيثبت فيما مضى تحكما للحال وهذا ظاهر نعتبه للدفع وما ذكره ايضا ظاهريصاح للدفع الا انه اعتبره للاستحقاق ولا يصلح له قيل من الحجج الفاسدة التعليل بالنفي كما ذكر في شهادة النساء ) اى في الممانعة في دفع العلل الطردية ( والاخ ) من ان الاخ لا يعتق على اخيه عند الدخول في ملكه لعدم البعضية كائن العم ) فانه يمكن الوجود بعلته اخرى الا ان يثبت بالاجماع او النص ان له علة واحدة فقط ) فانه حينئذ يلزم من عدمها عدم الحكم ( كقوله محمد في ولد النصب ) انه غير مضمون ( لانه لم ينصب ) فانه لا يصح ان يثبت الضمان بعلته اخرى للاجماع على ان علة الضمان هنا هو النصب لا غير ( واعلم انه اذا ثبت ان العلة واحدة ) بالاجماع او النص ( فهو استدلال صحيح والا فليس من جملة الحجج الشرعية ) اذ لم يقل احد بحجته بل هو تمسك بقياس قاسد بمنزلة الاقيسة الطردية ( وكذا الكلام في تعارض الاشياء فانه ترجيح قاسد لاحد القياسين ) لاحجة برأسها ( وقول زفر في غسل المرافق مرجعه الى التمسك بالاستصحاب ) لا بما ذكر ( لان الاصل عدم الوجوب ) تقريره ان من الغايات ما يدخل تحت المفا ومنها ما لا يدخل فلا يدخل المرفق تحت حكم اليد بالشك والاصل عدم وجوب غسله وقد مر ان الاستصحاب حجة في الدفع ( باب المعارضة والترجيح ) وهو في اللغة جعل الشيء راجحا وفي الاصطلاح بيان القوة لاحد المتعارضين على الآخر ( اذا ورد دليلان ١ يقضى احدهما عدم ما يقتضى الآخر ٢ في محل واحد ) احتريزه عما يقتضى حل وطىء المنكوحة وحرمة قبل الحيض امها ( في زمان واحد ) احتريزه عما يقتضى حل وطىء المنكوحة قبل الحيض وحرمة عند الحيض ٣ ولا بد ههنا من اشتراط امور اخر مثل اتحاد المكان والشرط ونحو ذلك مما لا بد منه في تحقق التناقض الا انه اريد بما ذكر اقتضاء احدهما عدم ما يقتضيه الآخر بعينه حتى يكون النفي واردا على ماورد عليه الاثبات فلا حاجة الى اشتراط امر زايد ٤ وذكر اتحاد المحل والزمان زيادة توضيح وتنصيص على ما هو ملاك

١ من ولهم انه لا بد  
ههنا من زيادة قوله  
ظنيان لان التعارض  
لا يقع بين القطعيتين  
لا متناع وقوع  
المتناقضين ولا يتصور  
الترجيح لانه فرع  
التفاوت في احتمال  
النقيض فقد وهم لاز  
الدليلين المذكورين  
اعم من المتعارضين  
ولذلك ثلاث صورة  
ولا تعارض في الثالث  
ثم ان منشأ قوله  
لا متناع وقوع  
المتناقضين الغفول  
عن ان حكم  
التعارض في الصور  
الاولى الفسخ منه  
٢ فالطرفان متعلقان  
بالقول الثاني دون  
الاول منه  
٣ رد لصاحب  
لتوضيح في قوله  
انما تحقق التعارض  
اذا اتحد زمان  
ورودها منه  
٤ فان التناقض  
كثيرا ما يندفع  
باختلاف المحل  
و الزمان منه

الامر في هذا الباب ( فان تساويا قوة ) بان يكون ظنين او قطعين فلا  
عبرة بكون احدهما متواترا والاخر مشهورا لانهما قطعيان ( او يكون احدهما اقوى  
بوصف هو تابع ) كخبر يرويه عدل فقيه يرويه عدل غير فقيه ( فينهما  
معارضة والقوة المذكورة رجحان ) في الصورة الثانية ( وان كان اقوى بما هو  
غير تابع ) كالنص مع القياس ( فلا يسمى رجحانا ) لعدم التعارض فلا يقال  
النص راجح على القياس فهذه ثلث صور في الاولى معارضة ولا ترجيح وهذا  
جائز اذ لا مانع من ذلك والحكم حينئذ التوقف وفي الثانية معارضة و ترجيح  
وفي الثالثة لا معارضة ولا ترجيح ( من قوله ) ع م متعلق بقوله رجحان  
( اذن وارجح ) قاله للوزان حين اشترى سراويل ب درهمين وتماه فانا  
معاشر الاتباء هكذا نزن ( والمراد الفضل القليل لئلا يلزم الربوا في قضاء  
الديون فيجعل ذلك ) الفضل القليل ( عفوا ) ٢ لانه لقلته في حكم الوصف  
لزيادة الجودة ( والعمل بالا قوى وترك الاخر واجب في الصورتين )  
الاخيرتين واما حكم الثالثة فما ذكره بقوله ( واذا تساويا قوة ) سواء  
تساويا عددا اولا ( ففي الاجماع ) اى في معارضة الاجماع ( بتعين التبديل )  
على ما مر بيانه ( والكتاب والسنة ) اى في معارضة الكتاب الكتاب  
والسنة السنة والسنة الكتاب ( يحمل ذلك ) اى ما وقع في صورة التعارض  
( على نسخ احدهما الاخر ) اذ لا تنافض بين ادلة الشرع لانه اثر الجهل  
والشرع منزعه عنه ٣ ( لكننا لما جهلنا المتقدم توهمنا التعارض ) ولا تعارض  
في الواقع فهو اثر جهلنا ( فان علم التاريج ) جوابه محذوف وهو يكون  
متأخر ناسحا لامتقدم ( والا يطالب المختص ) بدفع المعارضة والجمع بينهما  
ما امكن باعتبار المختص من الحكم او المحل او الزمان و يسمى ذلك عملا  
بالشبهين ( فان تيسر ) ذلك فيها ( والا يترك العمل بهما و يصار من الكتاب  
الى السنة ومنها الى القياس ) مثال المصير الى السنة عند تعارض الايتين  
كقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقوله تعالى فاذا قرأ القرآن فاستمعوا له  
واصتوا فانهما تمارضا فصرنا الى قوله ع م من كان له امام فقرأه الامام له  
قراءة ومثل المصير الى القياس عند تعارض السنتين ماروى نعمان بن بشير  
رضيه ان انبي ع م صلى صاوة الكسوف كما يصلون ركعة وسجدة وماروت  
عائسة رضيها ان الى عليه السلام صلاها ركعتين باربع ركوعات واربع  
سجديات فصرنا الى القياس على سائر الصلوات ( وانوال الصحابة رضيهم ) فان

١ يعنى انه مأخوذ من  
معناه القوى وهو  
اظهار احد المتأين  
على الاخر وصفا  
منه

٢ هذا اولى من  
جعله بمنزلة العدم  
لانه تحقق المعنى  
التبعية في الاول  
فتأمل منه

٣ اى عن اثر الجهل وفي  
التوضيح ان الشارع  
تع عن تبديل دليان  
متناقضين ويخفى  
ما فيه من القصور  
منه



القياس وقول الصحابي رضيهم في مرتبة واحدة ١ يعمل بايهما كان بشرط التحري  
وعند من اوجب تقليد الصحابي يجب الصبر ايه اولاهم الى القياس وفيه اشارة  
الى ان السخ لايجري بين قياسين اذ لايتصور فيهما القدم والتأخر ولاين  
الاجماع ودليل اخر ٢ قطعي من الكتاب والسنة لان الاجماع لاينعقد مخالفا  
لنص قطعي ( ان امكن ذلك والايجب تقدير الاصل ) والحكم ( على ماكان  
عليه ) قبل ورود الدلائل ( كما في سؤر الحمار حيث تعارض فيه الآثار )  
روى عن ابن عمر رضيه انه نجس وروى عن ابن عباس رضيهما انه طاهر  
( والاحبار ) زوى عن جابر رضيه ان النبي ع سئل ان توضأ بما افضلت الحمر  
قال نعم وبما افضلت السباع وروى انس رضيه ان النبي ع م نهى عن لحوم الحمر  
الاهلية فانها رجس وهذا يوجب نجاسة السؤر بمخالطة الاعاب المتولد من اللحم  
التجس فلما تمارضت الادلة بقي الماء طاهر اعلى ماكان لانه كان طاهرا بيقين  
والتوضي محدثا كذلك فلا يزول بالشك واحدهنهما وانما لم يحكم ببقاء الطهورية  
لانه يلزم حينئذ الحكم بزوال الحدث ٣ اذ لا معنى للطهورية الا هذا وفيه اهدار  
لاحد الدليلين بالكلية لاتقرير الاصول وان لم يكن بد من ادنى عدول  
عن الاصل ضرورة امتناع الحكم بقاء الطهورية في الماء والحدث في المتوضي  
( وهو ) اى التعارض في الكتاب والسنة ( اما بين آيتين او قرأتين )  
في آية كقراى الجر والنصب في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم فان  
الاولى يقتضى مسح الارجل والثانية غسلها وما قيل ان المراد بالمسح في الرجل  
هو الغسل بقرينة قوله الى الكعبين اذا المسح لا يضرب له غاية في الشرع فيكون  
من قيل المشاكلة وقايدته التحذير عن الاسراف انتهى عنه فعمطت على المسوح  
لا لمسح لكن لينبه على وجوب الاقتصاد كانه قيل واغسلوا ارجلكم غسلا  
خفيفا شيئا بالمسح مردود بان التائب في غسل اعضاء الوضوء سنة والاسباع  
مستحب والقول بوجوب الاقتصاد على الوجه المذكور يا في ذلك ( اوستنين  
او آية وسنة ومشهورة ) او متواترة ( وانما من قبل الحكم او المحل  
او الزمان ) فانه اعتبر في التعارض الاتحاد في هذه الاشياء فالتخاص بان يدفع  
الاتحاد في واحد منها ( اما الاول ) اى التخاص من قبل الحكم ( فما ان  
يوزع الحكم ) بان يجعل بعض اثراده ثابتا باحد الدلائل وبعضه منفي بالآخر  
( كقسمة المدعى بين المدعين ) بحجتها ( او بان يحمل على تفسير الحكم )  
بان يبين مغايرة ما ثبت باحد الدلائل لما انتفى بالآخر ( كقوله تعالى

١ قال فخر الاسلام  
في شرح التقويم ان  
وقع التعارض بين  
الشيئين فالميل الى  
اقوال الصحابة  
رضيهم وان وقع  
بينهما فالميل الى  
القياس ولا تعارض  
بين القياس وبين قول  
الصحابة رضيهم  
منه

٢ في التلويح وبين  
دليل اخر قطعي من  
نص واجماع وقد  
عرفت ما فيه من  
الحل فتأمل منه  
٣ في التلويح بزوال  
الحدث بالشك ويرد  
عليه ان اللازم ح  
زواله بحكم بقاء  
الظهورية لا بالشك  
منه

لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وفي موضع اخر لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن بما عقدتم الايمان فكفارته (الاية اللغو في الاية) الاولى ( ضد كسب القلب ) اى السهو بدليل اقترانه به فيها ( و ) اللغو ( في ) الاية ( الثانية ضد المقد ) بدليل اقترانه به فيها ( والعقد قول يكون له حكم في المستقبل كالبيع ونحوه ) قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود ( فاللغو ) في الاية الثانية ( يشمل الغموس ) اذ هو ما يخلو عن الفائدة اذ فائدة اليمين المشروعة تحقيق البر والصدق لقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا وقوله تعالى واذا سمعوا اللغو ( فوجب عدم المؤاخذة ) اى الاية الثانية تقتضى عدم المؤاخذة في الغموس ( و ) الاية ( الاولى ) تقتضى المؤاخذة فيه ( لانه من كسب القلب والمؤاخذة على كسب القلب ثابتة ) ( فوق التعارض ) في الغموس ( فجمعنا بينهما بان المراد من المؤاخذة في الاية الاولى المؤاخذة في الآخرة بدليل اقترانه بكسب القلب وفي الثانية في الدنيا ) اى بالكفارة اى لا يؤاخذكم الله بالكفارة في اللغو ويؤاخذكم بها في المعقودة ثم فسر الكفارة فقال ( فكفارته اطعام عشرة مساكين ) وهذا تنبيه على طريق دفع المؤاخذة في الآخرة اى اذا حصل الاسم باليمين المعقد فوجه دفعه وستره اطعام عشرة مساكين ولما تغايرت المؤاخذتان اندفع التعارض ( والشافعي يحمل المؤاخذة في ) الاية ( الاولى على المؤاخذة في الثانية ) اى في المؤاخذة في الدنيا ( حتى اوجب الكفارة في الغموس ) ويحمل ( العقد في الثانية على كسب القلب ) الذى ذكر في الاية الاولى حتى يكون اللغو هو عين اللغو المذكور في الاية الاولى وهو السهو ويكون العقد شاملا للغموس ويصير معنى الايتين واحدا وهو نفي الكفارة عن اللغو وانباتها على المعقودة والغموس وذلك لان كسب القلب مفسر والعقد مجمل فيحمل على المفسر ويندفع التعارض لكن ما قلنا اولى من هذا لان على ما قاله يلزم ان لا يكون العقد مجرى على معناه الحقيقى من غير ضرورة بخلاف ما قلنا فانه في عرف الشرع حقيقة في قول يكون له حكم في المستقبل وايضا الدليل دال على المؤاخذة في الاية الاولى هى المؤاخذة الآخروية وهو اقترانها بكسب القلب اذ لا عبرة بالقصد وغدمه في المؤاخذة الدنيوية دل على هذا وجوب الكفارة في القتل خطأ وهو يحتملها على المؤاخذة الدنيوية في الايتين ( قيل لا تعارض هنا واللغو في الصورتين واحد ) وهو ضد الكسب ( وهو السهو الخالى عن القصد وهذا ظاهر في الاية الاولى

بدليل اقتراحه بكسب القلب وكذا في الثانية ( لانه لا ياتي من الشارع ان يقول لا يؤخذكم بالغموس ) الذي يدع الديار بالاقع بل الايق ان يقول لا يؤخذكم الله بالسهو كقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ( والمؤاخذة في الصورتين في الاخرة ) لان الاخرة دار الجزاء والمؤاخذة ( لكن في الثانية سكت عن الغموس وذكر المنعقدة واللغو وقال الاثم الذي في المنعقدة يستر بالكفارة لان المراد المؤاخذة في الدنيا وهي الكفارة ) فالاية الثانية دلت على عدم المؤاخذة في اليمين السهو وعلى المؤاخذة في المنعقدة ساكنة عن الغموس فالاية الاولى اوجبت المؤاخذة على الغموس والثانية لم يتعرض لها لانفياً ولا اثباتاً فاندفع التعارض وثبت الحكم على وفق مذهبنا ( واما الثاني ) وهو المخلص من قبل المحل ( فبان يحمل على تغير المحل كقوله تعالى فلا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد والتخفيف فبالتحفيف يوجب المحل بمد الطهر قبل الاغتسال ) المستفاد من النماية ١ ( وبالتشديد يوجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا التخفيف على العشرة والمشدد على الاقل ) وانما لم يحمل على العكس لانها اذا طهرت لعشرة ايام حصل الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود واذا طهرت لاقل منها يحمل العود فلم يحصل الطهارة الكاملة فاحتيج الى الاغتسال ليتأكدا الطهارة ( واما الثالث ) وهو المخلص من قبل الزمان ( فانه اذا كان صريح اختلاف الزمان يكون الثاني ناسخا للاول فكذا اذا كان دلالة كنهين احدهما محرم والاخر مبيح يجعل المحرم ناسخا للمبيح لان قبل البعثة كان الاصل الاباحة والمبيح ورد لابقائه ثم المحرم نسخه ولوجعلنا على العكس ) بان جعلنا المحرم متقدما على المبيح ( تكرر النسخ ) اذح يكون المحرم ناسخا للاباحة الاصلية ثم المبيح يكون ناسخا للمحرم ( وهو ) اي التكرار المذكور ( لا يثبت بالشك وفيه نظر لان الاباحة الاصلية ٢ ليست حكما شرعيا فلا يكون الحرمة بعدها نسخا ) وانما تكون نسخا للوورد في الزمان المتقدم دليلا شرعيا دال عليها وذلك غير مسلم ( ولوقيل ) بدل قوله واوجعلنا على العكس تكرر النسخ ( ولوجعلنا على العكس تكرر التبديل ) احدها تبديل الاباحة لاصلية والثاني تبديل الحرمة ( يندفع النظر ) فتدبر قال فخر الاسلام هذا اي تكرر النسخ بناء على قول من جعل الاباحة اصلا ولنا قول بهذا في الاصل الان البشر لم يترك سدى في شيء من الزمان وانما هذا اي كون الاباحة اصلا

١ هذا صريح في  
ان مدلول النماية  
حجة وان القياس من  
قيل المنطوق لا  
المفهوم والاماصح  
قيام التعارض بينه  
وبين منطوق نص  
اخر فتدبر منه  
٢ في التوضيح دال  
على اباحة جميع  
الاشياء وفيه ان  
الدلالة على اباحة  
سائر الاشياء غير  
مهم منه  
٣ في التوضيح  
ووقوع التحريقات  
في التورية وكأنته  
غافل عن توسط  
الانجيل بين الفرقان  
والتورية وعن ان  
حكم التورية لا يعم  
قريشا منه

بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا فان الاباحة كانت ظاهرة في الاشياء كلها بين الناس في زمان الفترة وذلك باق الا ان يوجد المحرم وانما كان كذلك لاختلال الشرايع في ذلك الزمان فلم يبق الاعتماد والوثوق على شئ منها وظهر الاباحة بمعنى عدم العقاب على الانتفاع به ما لم يوجد له محرم ولا مبيح واعلم ان الشئ الذي كان الانتفاع به ضروريا كالتنفس ونحوه فغير ممنوع الا عند من جور تكليف مالا يطاق وان لم يكن ضروريا كاكل الفاكهة فان لم يوجد له دليل المنع ولا دليل عدمه فحكمه الاباحة عند بعض المعتزلة وبعض الفقهاء من الحنفية والشافعية رحمها والحرمة عند المعتزلة البغدادية وبعض الشيعة والتوقف عند الاشعري والصيرفي ومحل الخلاف الافعال الاختيارية التي لا يقضى العقل فيها بحسن ولا قبح واما التي يقضى فيها العقل فهي عندهم ينقسم الى الواجب والمندوب والمختار والمكروه والمباح واذا تقرر هذا فيقال على المبيح ان اردت بالاباحة ان لا يخرج في الفعل والترك فلا نزاع وان اردت خطاب الشارع في الازل بذلك فليس بمعلوم بل ليس بمستقيم لان الكلام فيها لاحكم فيه للعقل بحسن ولا قبح ويقال على المحرم ان اردت حكم الشارع بالحرمة في الازل فغير معلوم اذا التقدير انه لا محرم بل غير مستقيم لان المفروض انه لم يدرك بالعقل حسنه ولا قبحه وان اردت العقاب على الانتفاع فباطل لقوله تعالى وما كنا معذنين حتى نبعث رسولا فانه يدل على نفي التعذيب قبل البعث واما الوقف فقد فسر تارة بعدم الحكم واخرى بعدم العلم بالحكم اما بمعنى نفي التصديق بنبوت الحكم اى لا تدرك ان هناك حكما ام لا واما بمعنى نفي تصور الحكم على التعيين مع التصديق بنبوت الحكم في الجملة اى لا تدرك ان الحكم خطرا وابطاحه ٢ اما الاول فباطل لانه جزم بعدم الحكم لا توقف وايضا الحكم قديم عند الاشعري فلا يتصور عدمه واما الثاني فرد باننا نعلم قطعاً ان الله تعالى في كل فعل حكما اما بالمتن او بعدمه واجيب بمنع ذلك ولا تناقض بين الحكم بالمتن والحكم بعدمه حتى يتمتع انتفاؤها وانما التناقض بين الحكم وعدم الحكم وهو لا يوجب الاباحة واما الثالث فقليل انه حق اذا التقدير انه لا دليل من الشارع ولا مجال من العقل وهذا يساوى القول بالاباحة من جهة اتفاقهما على انه لا عقاب على الفعل ولا على الترك فلا خلاف بينهما في المعنى وفيه نظر لان مذهب التوقف هو انه لا علم بالعقاب وعدمه وعدم القول بالعقاب اعم من القول بعدم العقاب فكيف يتساوىان ٣ (ولقوله ع م) عطف على قوله لان قبل البعث الخ (ما اجتمع

١ هذه المسئلة تورد في اصولنا واصول الشافعية على الترتل الى مذهب المعتزلة في ان للعقل حكما بالحسن والقبح والا فللعقل قبل البعث لا يوصف عندنا ولا عند الشافعي بشئ من الاحكام منه

٢ الحكم بالخطر لا يستلزم العقاب لجواز العقو منه ٣ فظهر ان قول صاحب التوضيح ومع ذلك فلا عقاب ليس بمستقيم لان القول بعدم العقاب قول بالاباحة معناها على ما فسرنا فلا توقف منه

الحلال والحرام) الا قد غلب الحرام الحلال ( اما اذا كان احدهما ) اى احد  
النصين ( مثبتا والاخر نافيا فان كان النفي يعرف بالدليل كان مثل الاثبات وان  
كان لا يعرف به بل يعرف بناء على العدم الاصلى فالمثبت اولى لما قلنا فى المحرم  
والمبيح ) فانه لو جعل الثانى اولى يلزم تكرار التبديل بتغيير المثبت للنفي الاصلى  
ثم النافى للاثبات وايضا المثبت مشتمل على زيادة علم ولان المثبت مؤسس والنافى  
مؤكد والتأسيس اولى من التأكيد ( وان احتمل الوجهان ) اى معرفة النفي  
بدليل ومعرفة غيره دليل بل بناء على العدم الاصلى ( ينظر فيه ) اى فى ذلك  
النفي فان تبين انه بالدليل يكون كالاثبات وان تبين انه بناء على العدم الاصلى كان  
الاثبات اولى ( فماروى انه عم تزوج ميمونة رضى عنها فهو حلال مثبت وماروى  
انه عم محرم ناف ) هذا نظير النفي الذى يعرف بالدليل وذلك ان نكاح المحرم جاز  
عندنا تمسكا بالرواية الثانية خلافا للشافعى تمسكا بالرواية الاولى ( فانه اتفق ) اى  
وقع الاتفاق بيننا وبين الخصم ( على انه لم يكن فى الحل الاصلى ) فيكون الخلاف  
فى انه عم كان فى الاحرام اوفى الحل الذى بعد الاحرام فعنى انه تزوجها  
فى الاحرام انه لم يتغير الاحرام بعد ومعنى انه تزوجها فى الحل الذى  
بعد الاحرام ان الاحرام يتغير الى الحل فالاول نافي والثانى مثبت  
( والاحرام حالة مخصوصة يدرك عيانا ) فيكون كالاثبات  
( فكلاهما سواء فرجح بالراوى وراوى انه محرم عبدالله بن  
عباس رضى عنهما ولا يبعد له يزيد بن الاصم ونحوه ) وهو راوى انه  
حلال ثم ذكر نظير النفي الذى لا يكون بالدليل بقوله ( ونحو اعتقت بريرة  
رضيا وزوجها حر مثبت واعتقت زوجها عبد نافع ) لان معناه ان رقبته لم  
تتغير بعد ( وهذا النفي انما يعرف بظاهر الحال ) لانه لا يدرك عيانا بل بقاء على  
ما كان ( فالمثبت اولى ) قالامة التى زوجها حر ان اعتقت يثبت لها خيار  
العتق عندنا خلافا للشافعى لترجيح رواية انها اعتقت وزوجها حر ثم ذكر  
نظير النفي الذى يحتمل الوجهان بقوله ( واذا اخبر بطهارة الماء ونجاسته  
فالطهارة وان كان نفي ) ويدرك بظاهر الحال ( لكنه مما يحتمل المعرفة  
بالدليل ) بان اخذ باناء طاهر من الماء الجارى ولم يغب عنه اصلا ولم يلاقه  
نجاسة فان اخبر واحد بنجاسة الماء والاخر بطهارته ( فيسأل فان تبين وجه  
دليله كان كالاثبات والا ) بل تمسك بالظاهر ( فان نجاسة اولى وعلى هذا  
الاصل يتفرع الشهادة على النفي ) يعنى ان الشهادة على النفي انما تقبل اذا

١ وان كان مخالفا  
ما ذكره فى معرفة  
الصحابة رضى عنهم  
للمستغربي من انه  
عم تزوجها قبل  
ان يحرم منه

كانت عن احاطة علم به لان الشهادة على مثل هذا النفي يعارض الشهادة على  
الاثبات وتقدم عليها فان الشهادة على الاثبات مقدمة عليها ثم ان الشهادة على النفي  
الذي لم يحط به علم الشاهد غير مقبولة اصلا لانها مرجوحة ساقطة  
في معارضة الشهادة على الاثبات ( واما في القياس ) عطف على قوله  
وفي الكتاب والسنة ( فلا يحمل ) احد القياسين اذا تعارضا ( على النسخ )  
لانه لا مدخل على الرأي في بيان انتهاء مدة الحكم ( وقول الصحابي رضيهم فيما  
يدرك بالقياس كالقياس فيؤخذ بايهما كان ٢ ) من القياس ومن قول الصحابي  
رضيهم ( بعد شهادة قلبه ) وذلك لان الحق واحد والمعارضان لا يبقيان حجة  
في حق اصابة الحق وقلب المؤمنين نور يدرك به ما هو بط لا دليل عليه  
فيرجع اليه قال ابو الليس هذا عندنا وقال الشافعي يعمل بايهما شاء من غير  
تحرول لهذا صار له في مسألة واحدة قولان واقوال واما القولان المرويان  
عن اصحابنا فاحدهما مرجوع عنه ( ولا يسقطان بالتعارض كما يسقط النصفان  
حتى يعمل بعده بظاهر الحال اذ في الاول انما وقع التعارض للجعل المحض  
بالناسخ منهما فلا يصح العمل باحدهما مع الجعل وهنا ليس التعارض للجعل  
لان المجتهد في كل واحد من الاجتهادين مصيب بالنظر الى الدليل ) ضرورة  
ان القياس دليل صحيح وضعه الشارع للعمل به ( وان لم يكن ) مصيبا  
( بالنظر الى المدلول ) ضرورة ان الحق واحد لا غير ( على ما يأتي فكل  
واحد ) من القياسين ( دليل له في حق العمل ) وان لم يكن دليلا في حق  
العلم وهذا بخلاف النصين فان الحق فيهما واحد في حق العمل والعلم جيمعا لجواز  
النسخ ﴿ فصل ﴾ ( فيما يقع به الترجيح فعليك استخراج منه من مباحث  
الكتاب والسنة متنا ) المراد به ما يتضمنها من الامر والنهي والعلم والخاص  
ونحو ذلك كترجيح النص على الظاهر والمفسر على المجمل والمحكم على المفسر  
والحقيقة على المحاذ والصريح على الكناية والعبارة على الاشارة والاشارة  
على الدلالة ( وسندا ) المراد به الاخبار عن طريق المتن من تواتر ومشهور  
واحد مقبول او مردود و ترجيحه باعتبار الراوي كالترجيح بفقهاء الراوي  
وتكونه معروفا بالرواية باعتبار الرواية كترجيح المشهور على الاحاد ٣ وباعتبار  
المروى كترجيح المسموع من النبي ء م على ما يحتمل السماع وباعتبار المروى  
عنه كترجيح ما لم يثبت انكاره لروايته على ما يثبت ( وحكما ) كترجيح  
الحظر على الاباحة ( و امرا خارجا ) كترجيح ما يوافق القياس على ما لا

١ ذكر في باب  
الاولياء من شروح  
الهداية فان اقام  
البينة فيثبتها اولى  
لانه يثبت الرد وهو  
يثبت عدما والسكور  
منه

٢ في التقيح بايها  
شاء ولا وجه له لانه  
في العمل تابع شهادة  
لامشية منه  
٣ كما اذا قال احدهما  
سمعت وقال  
الاخر قال رسول  
الله ء م منه

بواقفه ولكل من ذلك تفاصيل مذكورة في موضعها ومن مباحث  
 (القياس) ١ كترجيح ما عرف عليه الوصف فيه بالتصريح على ما عرف  
 عليه بالإيماء ثم في الإيماء يترجح ما يفيد ظاهراً غالباً وأقرب إلى القطع على غيره  
 وما عرف بالإيماء مطلقاً على ما عرف بالمناسبة لما فيها من الاختلاف ٢ ثم  
 أن الرائج تأثير العين ثم النوع ثم الجنس القريب ثم الأقرب فالأقرب وإن  
 اعتبار شأن الحكم لكونه المقصود أولى وأهم من اعتبار شأن العلة وعند  
 التركيب ما يتركب من راجحين يقدم على المركب ٣ من مرجوحين أو مساو  
 ومرجوح وفي المركبين اللذين يشتمل كل منهما على راجح ومرجوح يقدم  
 ما يكون الراجح منه في جانب الحكم على ما يكون في جانب العلة وكل ذلك  
 يظهر بالتأمل في المباحث السابقة إلا أنه جرت عادة القوم بذكر بعضها  
 (والذي ذكرناه في ترجيح القياس أربعة أمور الأول قوة الأثر) أي قوة  
 التأثير (كأمر في القياس والاستحسان وكما في مسألة طول الحررة) الحر الذي  
 له طول الحررة لا يجوز له تزويج الأمة عند الشافعي (فإن الشافعي يقول بركته  
 فانه مع غنية عنه كالذي تحته حررة قلنا هذا) أي نكاح الأمة مع طول الحررة  
 (نكاح يملكه العبد باذن مولاه إذا دفع إليه مهرأ يصلح للحررة والأمة وقال  
 تزويج من شئت فيملكه الحر) قياساً على العبد (وهذا) القياس (أقوى  
 أثراً) من قياس الشافعي (أذ زيادة محل حل العبد على حل الحر قلب  
 المشروع) وعكس المعقول لأن ما يثبت بطريق الكرامة يزداد بزيادة  
 الشرف وقد يقال إن هذا التضيق من باب الكرامة حيث منع الشريف من  
 تزويج الخسيس مع ما فيه من منعة الأرقاق وكما جاز نكاح المجوسية للكافر  
 دون المسلم وليس بشيء لأن رعاية الكرامة على هذا الوجه تؤدي إلى العود  
 على موضعه بالنقض وهو أن يكون للعبد اتساع في الحل لا يكون للحر  
 والأرقاق ليس فوق النضيغ وهو جائز بالعزل باذن الحر اتفاقاً على ما به  
 عليه المصنف بقوله (وتنبيح المراء بالعزل باذن الحررة يجوز) مع أنه اتلاف  
 حقيقة (والأرقاق دورته) لأنه اتلاف حكمها فيكون بالجواز أولى هذا إشارة  
 إلى أحد وجهي الضعف في قياس الشافعي ثم أشار إلى وجهه الآخر بقوله  
 (ونكاح الأمة لمن أه سرية جائز) عنده (مع وجود ما ذكر من العلة)  
 وهي وصف أرقاق المراء مع الغنية عنه فهذا الوصف غير منعكس أوجوده هنا  
 مع جواز النكاح وفيه نظر لأن الحر لو كان قادراً على أن يشتري أمة لا يحسد

١ يقع فيه الترجيح  
 لأصله أو فرعه  
 أو علته أو امر خارج  
 عنه والتفصيل  
 يطلب من أصول  
 ابن الحاجب منه  
 ٢ فيرجح تأثير  
 جنس العلة في نوع  
 الحكم على تأثير نوع  
 العلة في جنس الحكم  
 ٣ كتقدم المركب  
 من تأثير التسويع  
 والجنس القريب  
 في التمتع على المركب  
 من تأثير التسويع  
 في الجنس القريب  
 والجنس في النوع  
 منه



له نكاح الامة عند الشافعي فكيف يحل له ذلك اذا كان له سرية اوام ولد  
 ( وكما في نكاح الامة الكتابية ) عطف على قوله كما مر في القياس ( فانه  
 يقول ) الشافعي ( الرق من الموانع ) لان له اثر في تحريم النكاح في الجملة  
 كما في نكاح الامة على الحرة ( وكذا الكفر ) من الموانع كما في نكاح الحرة  
 للمسلم ( فاذا اجتمعا ) اي الكفر والرق ( يصير كالكفر بلا كتاب )  
 ويقوى المع ككفر المجوسية ( فلا يجوز للمسلم ) نكاح الامة الكتابية قياسا  
 على نكاح المجوسية والجامع الكفر كما ذكر وعلى ما اذا كان تحت حرة قوله ( ولان  
 الضرورة تندفع باحلال الامة المسلمة ) اشارة الى علة الجامع في القياس  
 الثاني والجامع ارقاق الماء مع الاستغناء عنه وعلته اندفاع الضرورة  
 باحلال الامة ( وقتنا هو نكاح يملكه العبد المسلم فكذا الحر المسلم على ما مر )  
 فيجوز عندما نكاح الامة الكتابية للمسلم قياسا على العبد المسلم وعلى الحرة الكتابية  
 ( وايضا هو ) اي دين الكتابية ( دين يصح معه للمسلم نكاح الحرة ) التي  
 هي على هذا الدين ( فكذا ) يصح للحر المسلم ( نكاح الامة ) التي هي على  
 هذا الدين ( فهذا ) القياس ( اقوى اثر الا ان الرق منصف لا محرم ) كالطلاق  
 وامدة والقسم والحدود لان الرقيق له شبه بالحيوان والجماد بواسطة الكفر فمن  
 هذا الشبه قانا انه مال ثم له شبه بالحر من حيث الذات فاوجب هذان الشبهان  
 التنصيف في استحقاق النعم التي يختص بالانسان ( فطرف الرجال يقبل العدد )  
 اي لما كان الرق منصفا وطرف الرجال يقبل التنصيف بالعدد اعتبر فيهم ذلك  
 بان يحل للحر اربع وللعبد نتان ( لاطرف النساء ) فانه لا يقبل التنصيف  
 بالعدد فهم لان المرأة لا يحل لها الا زوج واحد ( فينصف باعتبار الاحوال  
 فتحل الامة : بالنكاح حال كونها ( مقدمة على الحر لا مأخرة ) عنها فانه  
 حينئذ لا يصح نكاحها ( واما في ) الامة ( المقارنة مع الحرة ) في النكاح  
 ( فقد غلبت الحرمة ) فلا يصح ايضا نكاحها ولا يمكن هنا التنصيف بان يقال  
 لنكاح الامة حالتان حالة الانفراد عن الحرة وذلك بالسبق وحالة الانضمام وذلك  
 بالمقارنة او التأخير فحلت في احدى الحالتين فقط تحقيقا للتنصيف لان المقارنة  
 والتأخير حالتان مختلفتان متعددتان حقيقة لا تصيران واحدة بمجرد التعبير عنهما  
 بالانضمام فلا بد من القول بالتثنية والحق المقارنة بالتأخير تغايبا للحرمة احتياطا  
 ( كما في الطلاق والقرء ) التشبيه بالطلاق انما هو في مجرد تكميل النصف بالواحد  
 وجعل نصف الثالثة اثنين لا واحدة تغليبا للحرمة احتياطا لان الحل كان ثابتا

يقتن فلا يزول الابد التيقن بنصف التطليقات الثلث وذلك في الثنتين دون  
الواحدة وليس التشبيه في جمل طلاقه الامة ثنتين تغليبا للحرمة حتى يرد  
الاعتراض بان هذا تغليب للحل دون الحرمة ( وكفى مسح الرأس ) عطف  
على قوله وكفى نكاح الامة الكتابية ١ ( ان المسح في التخفيف اقوى اثر من  
الركن في التثليث ) وذلك لان الاكتفاء بالمسح خصوصا مسح بعض المحل مع  
امكان الغسل ومسح الكل ليس الا للتخفيف واما التثليث فقد يوجد بدون  
الركن كما في المضمضة والاستنشاق وبالعكس كما في اركان الصلوة ( و ) الامر  
( الثاني ) من ترجيح القياس ( قوة ثباته ) اى ثبات الوصف ( على الحكم  
والمراد منه كثرة اعتبار الشارع هذا الوصف في هذا الحكم كالمسح في التخفيف  
في كل تطهير غير مقول كالتييم ومسح الخف والخيرة والجورب بخلاف الركن  
فان الركنية لا توجب التكرار كافي اركان الصلوة بل يوجب الاكثار ونحن نقول به )  
اى بالاكثار وهو الاستيعاب ( وكقولنا في صوم رمضان انه متعين فلا يجب التعيين  
هذا الوصف اعتبره الشارع في الودائع والغصب ) فانه لا يجب عليه ان يعين  
ان هذا الردود الودية اورد الغصب ( وفي رد المبيع بيعا فاسدا والايمان )  
ان البر واجب عليه متعينا فلا يجب عليه التعيين انه فعله لاجل البر ( ونحوها )  
كتصدق النصاب على الفقير بدون نية الزكوة وكاطلاق النية في الحنك ( ومنافع الغصب  
فانه ) اى الشافعي ( يقول ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف تحقيقا للجبر بالمثل تقريبا )  
وذلك لان المنفعة مال كالمعين ( وان كان فيه ) اى في المثل تقريبا ( فضل )  
وهو الضمان ( فهو على المتعدى ) لئلا يلزم اهدار حق المظلوم اللازم على  
تقدير عدم وجوب الضمان ( ولان اهدار الوصف اسهل من اهدار الاصل )  
يعنى ان اوجب الضمان لا يلزم الا اهدار كون المماثلة تامة وان لم يوجب الضمان  
يلزم اهدار حق المعصوب منه في المثل بالكية في الاصل والوصف والاول اسهل  
من هذا ( قلنا التقييد بالمثل واجب في كل باب ) من المعاملات والعبادات  
( كالا موال كلها والصلوة والصوم ونحوها ووضع الضمان في المعصوم ) اى عدم  
ايجاب الضمان في اتلاف المال المعصوم ( جاز في الجملة ) كاتلاف العادل مال  
الباغي والحربي مال المسلم ( والفضل على المتعدى غير مشروع اصلا ) لقوله  
تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ( ويلزم منه ) اى من انفصل على  
المتعدى ( نسبة الجور ابتداء ) اى بلا واسطة فعل العبد الى صاحب الشئ  
واحترز بقوله ابتداء عن ايجاب القيمة فيما لا مثل له لان الواجب فيه قيمة عدل

١ وسيجيء لهذه  
المسئلة زيادة  
تحقيق في فصل  
العوارض منه

وهو معلوم الله تعالى والتفات اما يقع لعجزنا عن معرفة ذلك الواجب فان وقع فيه جور فهو منسوب الى العبد بخلاف هذه المسئلة فان التفاوت فيها في نفس ذلك الواجب لان المال المتقوم لا يماثل المنفعة فلو وجب يكون التفاوت مضافا الى الشارع ودالا يجوز ( اما عدم الضمان ) ان قلنا به ( فضاف الى عجزنا عن الدرك ) اى درك المثل فان وقع جور يكون منسوباً اليها لا الى الشارع فهذا اولى ثم اجاب عن قوله ولان اهدار الوصف الى اخره بقوله ( ولان الوصف ) وهو كون المماثلة تامة ( وان قل فایت ) على تقدير وجوب الضمان ( اصلا بلا بدل والاصل ) وهو حق المقصوب منه في المثل ( وان عظم فایت الى ضمان ) يصل اليه ( في دار الجزاء فكان هذا ) القوت ( تأخيرا والاول ) وهو فوت الوصف ( ابطالا ) والتأخير اولى من الابطال ثم اجاب عن قياس الشافعي وهو قوله ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف بقوله ( وضمان العقد قد ثبت بالتراضي مع عدم المماثلة ) فقياسنا وهو ان التقيد بالمثل واجب في غصب المنافع كما في سائر العدوانات لكن رعاية المثل غير ممكن في المساع فلا يجب راجح على قياسه لكثرة اعتبار الشارع المماثلة في جميع صور قضاء الصلوات والصوم ونحوها وفي جميع العدوانات ( والثالث كثرة الاصول ) التي يوجد فيها جنس الوصف او نوعه كتأثير وصف المسح في التحفيف يوجد في التيمم ومسح الحف والجيرة فيرجح على تأثير وصف الركنية في التليث لانه في الغسل فقط ( وهو قريب من الثاني ) لان قوة ثبات الوصف على الحكم يكون بلزومه له بان يوجد في صورة كثيرة بل الثلاثة راجعة الى قوة التأثير في الحقيقة لكن شدة الاثر باعتبار الوصف وقوة الثبات باعتبار الحكم وكثرة الاصول باعتبار الاصل فلا اختلاف بينهما الا بحسب الاعتبار ( والرابع وهو العكس ) اى العدم ( عند العدم ) اى عدم الحكم في جميع صور عدم الوصف يسمى لازم العكس المتعارف عكسا وذلك لان العكس هو جعل المحكوم به محكوما عليه فعكس قولنا كلما وجد الوصف وجد الحكم وكلما وجد الحكم وجد الوصف وقولنا كلما انتفى الوصف انتفى الحكم لازم لقولنا كلما وجد الحكم وجد الوصف لان انتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم ( كقولنا مسح ) اى مسح الرأس مسح فلا يسن تكراره كمسح الحف ( فانه منعكس ) فان كل ما ليس بمسح فانه يسن تكراره ( بخلاف قوله ركن لان النخصة متكررة وليست بركن ) اى مسح الرأس ركن وكل ما هو ركن يس تكراره كسائر الاركان فانه غير منعكس لان عكسه ان كل ما هو ليس

بركن لايسن تكراره وهذا غير صادق لان المضضة والاستنشاقي ليسا  
 بركنين ومع ذلك يسن تكرارهما ( وكقولنا في بيع الطعام بالطعام  
 مبيع عين ) وكل مبيع عين ( لا يشترط قبض بدله ) كافي ساير المبيعات  
 المتعينة ( وينعكس ببدل الصرف والسلم ) فان كل مبيع غير عين يشترط  
 قبض بدله كما في الصرف والسلم ) انما قال قبض بدله دون قبضه لان  
 المبيع في السلم وهو المسلم فيه غير مقبوض والمقبوض وهو رأس المال غير مبيع  
 ( فانه اولى من قوله كل منهما ) اى من الطعامين ( مال لوقوبل بنجنسه  
 حرم ربوا الفضل ) وكل مال لوقوبل بنجنسه حرم ربوا الفضل فانه يشترط قبضه  
 ( فانه لا ينعكس لاشتراط قبض رأس مال السلم غير الربوى ) كالتياب فعكس  
 القضية المذكورة وهو كل مال لوقوبل بنجنسه لا يحرم ربوا الفضل فانه  
 لا يشترط قبضه غير صحيح في هذه الصورة وهذا العكس اضعف وجوه  
 الترجيح اما انه من وجوهه فلانه اذا وجد وصفان مؤثران احدهما بحجب  
 بعدم الحكم عند عدمه فان الظن بعليته اغلب من الظن بعليه مالم يس كذلك  
 واما انه اضعف فلان المعتبر في العلية التأثير ولا عبرة للعدم عند عدم الوصف  
 لان الحكم قديثيت بعلم شئ فما يرجع الى تأثير العلة وهو الثلاثة الاول  
 اقوى من العدم عند العدم **مسئلة** ( اذا تعارض وجوه الترجيح فما  
 كان بالذات اولى مما كان بالحال اى الترجيح بالوصف الذاتى اولى منه بالوصف  
 العرضى ) والذاتى ما يقوم بالشئ بحسب ذاته او بحسب بعض اجزائه والعرضى  
 ما يقوم بالشئ بحسب امر خارج عنه ( كما تعارض جهة الفساد والصحة  
 في صوم رمضان لم يبيته ) اى لم ينو الصوم من الليل فانه لا يصح الصوم عند الشافعى  
 ويصح عندنا وذلك ان بعض الصوم وقع فاسدا لعدم النية فانه لا عبادة بدونها  
 والبعض وقع صحيحا لوجودها لكن الصوم لا يتجزى فاما ان يفسد الكل  
 او يصح الكل فلا بد من ترجيح احدهما على الآخر ( هو ترجيح الفساد  
 بكونه عبادة ) وكل عبادة مقترة الى النية وهو وصف عارض لان الامساك  
 من حيث الذات ليس بعبادة بل صار عبادة بجعل الله تعالى ( ونحن نرجح  
 الصحة بكون النية في اكثر اليوم والترجيح بالكثرة ترجيح بالذاتى وذلك )  
 اى الترجيح بوصف العبادة ( ترجيح عرضى وذكر واه امثلة اخرى وفيما  
 ذكرناه كفاية **فصل** ) ( ومن التراجيح الفاسدة الترجيح بغلبة الاشتباء  
 كقوله ) اى قول الشافعى في ان الاخ المشتري لا يعتق ( الاخ يشبه الولد

بوجه وهو المحرمة ) ويشبه ( ابن العم بوجوه كل الزكاة وحل زوجه وقبول الشهادة ووجوب القصاص وهذا باطل لان المشابهة في وصف واحد مؤثر في الحكم المطلوب اقوى منها ) اى من المشابهة ( في الف وصف غير مؤثر ومنها الترجيح بكون الوصف ) اعم لزيادة فايدته ( كالطعم فانه يشمل القليل والكثير ولا اعتبار لهذا ) اى لعموم الوصف ( اذا الترجيح بالقوة وهو التأثير لا بصورته ) بان يتكرر محال الوصف ) ومنها الترجيح بقلة الاجزاء فان علة ذات جزئين اولى من ذات اجزاء ) وما لاجزائه اولى من ذات جزء بحكم الدلالة ( ولا اثر لهذا لما ذكرنا ) وفيه نظر لان المراد بعدم التأثير للاكثر والاعم والاوسط ان كان عدم التأثير مطلقا فلا خلاف في انه يقدم المؤثر وان عدم التأثير كالاخر فلا نم انه لا يجوز ترجيحه بما يفيد زيادة ظن **مسئله** ( يرجح بكثرة الدليل عند البعض لغلبة الظن ) اى لاجل حصول غلبة الظن بالحكم ( بها ) اى بسبب كثرة الدليل ( ولان ترك الاقل اسهل من ترك الكل والاكثـر ) ولا يمكن ان يجعل الجمع بينهما لامتناع اجتماع الضدين ولا ترك الجميع لان ترك الدليل خلاف الاصل فترك الاقل ( لا عند ابى حنيفة وابى يوسف لهما ان كل دليل مع قطع النظر عن غيره مؤثر فوجود الغير وعدمه سواء ) لان تقوى الشئ انما يكون بوصف يوجد فيه ويكون تبعاله واما المستقل فلا يحصل للغير قوة بانضمامه اليه بل يكون كل منها معارضا للدليل الموجب للحكم على خلافه فيتساقط الكل بالتعارض ولقائل ان يقول سلمنا ان الترجيح بالقوة لكن لانم انه لا يحصل للدليل بانضمام الغير اليه وصف يتقوى به وهو كونه موافقا للدليل الاخر وموجبا لزيادة الظن ) وايضا لهما القياس على الشهادة فانه لا ترجيح بكثرة الشهود واجماعا و ) ايضا ( لهما الاجماع على عدم ترجيح ابن عم هو زوج او اخ لام في التعصيب ) فانه لا يرجح بحيث يستحق جميع المال ( على ابن عم ليس كذلك بل يستحق بكل سبب على انفراده ) ولو كان الترجيح بكثرة الدليل ثابتا واللازم متف ( اخلافا لابن مسعود رضيه في الاخير ) اى في ابن عم هو اخ لام فانه راجح عنده على ابن عم ليس كذلك فيستحق جميع الميراث ويحجب الاخر ( بخلاف الاخ لاب وام فانه يرجح على الاخ لاب بالاخوة لام لان هذه الجهة ) اى جهة الاخوة لام ( تابعة للاولى ) اى للاخوة لاب ( لان الحيز ) اى حيز القرابة ( متحد ) لان الاخوة لاب والاخوة لام كل منهما اخوة ( فيحصل بهما ) اى بالاخوة

لاب والاخوة لام (هيئة اجتماعية بخلاف الاولين) فيصير مجموع الاخوتين  
 قرابة واحدة قوية فيرجح على الاضعف (فلا يرجح بكثرة الرواة ما لم يبلغ  
 حد الشهرة فانه ح) اى حين يبلغ حد الشهرة (يحصل هيئة اجتماعية)  
 ويكون الحكم منوطا بالمجموع من حيث المعنى فهمي وصف واحد قوى الاثر فكانت  
 صالحة للترجيح لان المرجح ح هو القوة لا الكثرة وان كانت القوة حاصلة من  
 الكثرة فيعتبر هذه الكثرة المتأدية الى هذه الهيئة واما اذا لم يؤد اليها فلا تعتبر  
 وذلك في كل موضع لا يحصل بالكثرة هيئة اجتماعية ويكون الحكم منوطا بكل  
 واحد منهما لا بالمجموع فكثرة الاجزاء توجب القوة لا كثرة الجزئيات واعتبر  
 ذلك بالشاهد كحمل الانتقال والحروب فان الأكثر راجح على الأقل بخلاف  
 المضارعة فان الكثير لا يقلب القليل فيها بل واحد قوى يغلب الالاف من  
 الضعاف فكثرة الاصول من قبيل الاول لانها دليل قوة تأثير الوصف فهمي راجعة  
 الى القوة كترجيح الصحة على الفساد بالكثرة في صوم مبيت لا بكل واحد من  
 الاجزاء وكثرة الادلة من قبيل الثانى لان كل دليل هو مؤثر في نفسه بلامدخل  
 لوجود الاخر اصلا (و) لا يرجح (القياس بقياس اخر) يوافقه في الحكم  
 لافي العلة ليكون من كثرة الادلة لانه لو وافقه في العلة كان من كثرة الاصول  
 لانه لا يتحقق تعدد القياس حقيقة الابتعد العلة لان حقيقته ومعناه الذى يصير فيه  
 حجة هي العلة لا الاصل فحينئذ لا يكون هناك قياسان بل قياس واحد مع كثرة  
 الاصول وهذا يصلح للترجيح مثاله علة الربوا عند الشافى رحمه الطعم وعند مالك  
 الطعم مع الادخار وكل واحد من العاتين المتغايرتين توجب حرمة بيع الحفنة بالحفنتين  
 (ولا) يرجح (الحديث بحديث اخر وعلى هذا) الذى ذكرنا من ان كل  
 ما يصلح دليلا مستقلا على الحكم لا يصلح مرجحا لاحد الدليلين (كل ما يصلح  
 علة لا يصلح مرجحا) لانه لاستقلاله لا ينضم الى الاخر ولا يتحد به ليفيد القوة  
 ثم بين ذلك فى العلل الحسية لاحكام الشرعية التى وقع الاجماع على عدم الترجيح  
 بكثرة العلة بقوله (وكذا اذا جرح احدهما جراحة واحدة والاخر عشرا)  
 اى عشر جراحات على مجروح واحد مات (فائدة نصفان) بينهما ولا يوزع  
 الدية على الجراحات (وكذا الشفيعان بشقصين متفاوتين والشافى لا يرجح  
 صاحب الكثير ايضا) بمعنى ان يكون هو المستحق دون الاخر (ولكن يقسم  
 بقدر الملك لان الشفعة من مرافقه) اى منافقه كالثرة والولد فنقول حكم  
 العلة لا يتوله منها ولا يتقسم عايتها لان المراد هنا بالعلة العلة الفاعلية والدار

المشفوعة علة فاعلية يثبت بها الشفقة لاعلة مادية يتولد منها المعلول بمنزلة  
الشجر والحيوان وتأثير العلة الفاعلية في المعلول ليس بطريق التولد بل بإيجاد  
الله تعالى إياه عقيب فلا يكون ترتب استحقاق الشفقة على الملك كترتب الثمر على  
الشجر والولد على الحيوان (باب الاجتهاد) هو في اللغة است فراغ الجهد في  
امر من الامور ولا يستعمل الا في اياه كلفة ولهذا يقال اجتهد في حمل الحجر ولا يقال  
اجتهد في حمل الحزلة واصطلاحا است فراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم  
شرعي (يتنوع الى استدلال ظني) انما يقيد به لان الاستدلال في المسائل الفقهية  
قد يكون قطعيا كما في صورة الاقتضاء والضرورة (وقياسي) ١ لانه لا يخلو من  
ان يكون في مورد النص او في غيره والاول استدلال ظني والثاني قياسي (فيته)  
اي بين القياس (وبين الاجتهاد عموم وخصوص) وهذا مما اشبه على  
كثير من مهرة هذا الفن (وشروطه) اي شرط الاجتهاد (ان يحوى علم  
ما يتعلق بالاحكام من الكتاب والسنة بما ينهها) المعتبر هو العلم بمواقفها  
بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند الطلب للحكم لا الحفظ عن ظهر القلب (لقه ٢)  
بان يعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها في الافادة (وشروطا) بان  
يعرف المنقولات الشرعية (واقسامه المذكورة) في التقسيمات الاربعة  
(وعلمها) اي علم السنة (متنا) وهو نفس السنة والمقصود معرفة اقسامها  
من القولية والفعلية والتقريرية (وسندا) وهو طريق وصولها اليها وفي ذلك  
معرفة ما يتعلق بالراوى (ووجوه القياس كاذكرنا) بشرائطها واحكامها  
واقسامها والمقبول منها والمردود ليتمكن من الاستنباط الصحيح ويتضمن ذلك  
معرفة مواقع الاجماع فان القياس المخالف له مردود ٣ (وحكمه) اي اثره  
الثابت به (غلبة الظن) بالحكم فلا يجدى فيما يجب فيه الاعتقاد الجازم (مع  
احتمال الخطاء فالجتهاد عندنا يخطئ ويصيب وعند المعتزلة كل مجتهد مصيب  
وهذا) الاختلاف (بناء على ان عندنا في كل حادثة حكما معينا عند الله  
تعالى وعندهم الابل الحكم ما ادى اليه اجتهد كل مجتهد فاذا اجتهدوا في كل  
حادثة (وادى اجتهد هذا الى خلاف ما ادى اليه اجتهد ذلك) فالحكم  
عند الله تعالى في حق كل واحد (ومن قلده) مجتهد لهم ان المجتهدين كلّفوا  
باصابة الحق ولولا تعدده يلزم التكليف بما ليس في وسعهم (لان التكليف  
بالاجتهاد تكليف باصابة الحق وليس في وسع المجتهد الا الاصابة بما ادى اليه  
اجتهاده ولو كان الحق وراء ذلك لكان مكلفا بما ليس في وسعه (وهذا) اي

١ وقد يجتمع في نص  
واحد استدلالان  
متقابلان كما في قوله  
عم المتبايعان بالخيار  
مالم يتفرقا منه  
٢ رد لصاحب التلويح  
في قوله بان يعرف  
المعاني المؤثرة آه فان  
القصد الى ما ذكر  
بقوله واقسامها  
المذكورة منه  
٣ فيه رد لصاحب  
التلويح في زعمه  
القصور في كلام المص  
حيث لم يذكر الاجماع  
منه



اجتهاد المجتهد في الحكم ( كالا جتهاد في امرنا لقبلة ) والحق فيه متعدد بالاتفاق  
فكذا هنا ( فان القبلة جهة التحرى حتى ان الخطي يخرج عن العهدة )  
اي عن عهدة الصلوة ولما استشعر ان يقال تعدد الحق يستلزم اتصاف فعل  
واحد بالمتسافين كالوجوب وعدمه وهو محال تدارك دفعه بقوله ( واختلاف  
الحكم بالنسبة الى قومين جائز ) بان يكون الشيء واجبا على مجتهد والمقلدين  
له وغير واجب على اخر والمقلدين له ( كما كان في ارسال رسولين الى  
قومين ) مع اختصاص كل منهما باحكام ( ثم اختلفوا ) اي القائلون  
بحقية الجميع ( فقال بعضهم يتساوى الحقوق ) في الحقيقة ( لان دليل التعدد  
لا يستلزم التفاوت بين الحكمين ) وفيه نظر لانه يجوز ان يثبت التفاوت بدليل  
اخر ( وعند بعضهم واحد منها احق لانها ) اي لان الاحكام الاجتهادية  
( لو استوت لاصيب ) بمجرد اختيار الحكم بادنى دليل ( من غير مبالغة في  
الاجتهاد ) قال في التقويم لو تساوت الحقوق لبطل مراتب الفقهاء وتساوى  
البازل كل جهة في الطلب ومن اختيار الحكم بادنى طلب وبهذا التقرير  
اندفع ما قيل قبل الاجتهاد لا يعلم ان جميع الاجتهادات يتفق على شيء واحد  
فيكون الحق واحدا او يختلف فيكون الحق ح متعدد اذ ليس كل مسألة اجتهادية  
عما يتعدد فيه الحق بل قد يجتمع الاراء على حكم واحد فيكون الحق واحد  
مجما عليه ( ولنا قوله تعالى ففهمناها سليمان ) ولو كان كل من الاجتهادين  
حقا لم يكن لتخصيص سليمان ع بالذكر جهة وفيه نظر لان المعنى ففهمناها اي  
الفتوى والحكومة التي هي احق وافضل ويدل على ذلك قوله تعالى وكلا اتياه  
حكما وعلمنا ( وقوله ع م ان اصبث فلك عشر حسنات وان اخطأت ١ فلك  
حسنة وفي حديث آخر جعل للمصيب اجرين وللمخطي واحدا ) اذ لا تنصيص  
بتساوى الاجرين فلا مخالفة بين الحديثين احفظ هذه الدقيقة فان لها شان  
( وقال ابن مسعود رضي الله عنه ان اصبث فلك الله وان اخطأت ففى ومن الشيطان )  
وغيرها من الاحاديث والاثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطأ  
وهي وان كانت من الاحاد ٢ الا انها متواترة من جهة المعنى والا لم يصلح  
للاستدلال على الاصول ثم اشار الى الاستدلال بدلالة الاجماع بقوله ( ولان  
الثابت بالقياس ثابت بمعنى النص ) لان القياس مظهر لاثبت ( وان ورد  
نصان صيغة في حادثة لا يتعدد الحق ) لانه لا تعارض في ادله الشرع فيكون احدها  
منسوخا والاخر ناسخا ( اتفاقا فكيف ) يتمدد الحق ( اذا وردا معنى ) اذ دلالتهما

١ فانه يفهم من  
اصابتها في فصل  
الخصومات واعتراض  
سليمان ع منى على  
ان ترك الاولى من  
الانبياء بمنزلة الخطأ  
من غيرهم منه  
٢ فان لها فوائد يظهر  
بعضها في اخر هذا  
الباب منه

قالوا واختلاف الحكم جائر منه

٢ هذا الوجه في

تقرير ما ذكر

واما قول صاحب

التفصيح وكذا بالنسبة

الى قومين فلا يخ

عن الحلال فتأمل

منه

٣ وليس المجتهد

مكلفا باصابة المقابل

بالاجتهاد ضرورة

انه لا يجوز له التقليد

فهو مأمور بما ادى

اليه اجتهاده وكل

ما هو مأمور به حق

لكن بالطر الى

الدليل و بحسب

ظن المجتهد وان كان

خضعا عند الله تع

منه

٤ فيه رد لصاحب

التوضيح في قوله

فاما عدم اعادة

الخطي الكسبية آه

منه

٥ وجه اضطرام مر

من ان حكم الاصل

لمطلق ان يجري

على اطلاقه والكمال

فيه فتدبر منه

معنى لا تزيد على دلاتهما صريحا ولو وجد دلاتهما صريحا لا يكون مدلول كل منهما حقا فكذا اذا وجد دلاتهما معنى بالطريق الاولى ثم اشار الى المعقول بقوله ١ (ولان الجمع بين الحضر والاباحة ممتنع) لاستلزامه انصاف الشيء بالقيضين والممتنع لا يكون حكما شرعيا (عند اتحاد المحل وهو لازم في شريعنا) لانه عام مبعوث الى الناس كافة داع لهم الى الحق بصريح الصوص او معناها من غير تفرقة ٢ بين الاشخاص لدخولهم في العمومات على السواء ثم اجاب عن تمسكهم بقوله (والتكليف بالاجتهاد يفيد لانه اذا اخطاء فهو مصيب نظرا الى الدليل ٣) و الى رعاية شرايطه بقدر الوسع وله الاجر وعليه وجوب العمل بموجبه سواء ادى اجتهاده الى ما هو حق عند الله تعالى او خطأ فلا يلزم عتب (واما مسألة القبلة فليس التحري فيها لاصابة جهة البيت بل لان القبلة في حق من وجب عليه التحري ٤) وهو الذي اشتبه عليه جهة الكعبة وليس عنده من يعرفها (جهة تحريه) يدل على ذلك انه لو اصاب الجهة بلا نحر و علمها في الصاوة لاتصح صلوته ولو اخطأ بعد التحري تصح (فليست بنظيرة لما نحن فيه و اما فساد صلوة من خالف الامام علما حاله فلاله بنا في الاقتداء به) و بناء صلوته على صلوته فلا دلالة فيه على احد المذهبين (ثم اختلف علمائنا في الخطي فعند البعض هو مخطي ابتداء وانتهاء) اي بالنظر الى الدنيا في الابتداء (وبالنظر الى الحكم) في الانتهاء لما روينا من اطلاق الخطاء في الحديث (ومن حكم المطلق ان ينصرف الى الكامل و هو الخطاء ابتداء وانتهاء وفيه نظر ٥) ولقوله عام في اسارى بدرحين نزول لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم لو نزل بها عذاب ما بنحنا الا عمر) فدل هذا الحديث على ان المخطي مخطي ابتداء وانتهاء لان المجتهد او كان مصيبا من وجه لما كان مستحقا لنزول العذاب (وعند البعض مصيب ابتداء مخطي انتهاء و هذا ما قال ابو حنيفة كل مجتهد مصيب والحق عند الله تعالى واحد) فان قوله بوحدة الحق دل على ان مراده من الاصابة في حق كل مجتهد الاصابة بالنظر الى الدليل بمعنى انه قد اقام الدليل كما هو حقه مستجمعا شرايطه و اركانه فيكون له اتيان بما كلف به من الاعتبار وليس في وسعه اقامة البرهان القطعي في الشرعيات حتى يكون مدلوله قطعيا (لقواه تعالى ففهمناها سايمان الاية سمي عمل كليهما حكما وعاما) و لو كان خطاء من كل وجه لما كان حكما وعاما بل ظلما وجهلا

( لكن سليمان عم خص ناصابة الحق ) وقد مر ما فيه من موضع النظر  
 فتذكر ( وتشطير الاجر ) لم يقل و تنصيف الاجر لما عرفت فيما تقدم ان  
 اجرا المخطئ ليس نصف اجرا المصيب بل عشره ( يدل على هذا ايضا ) اى  
 على انه مصيب من وجهه دون وجهه فان الثواب انما يكون على الصواب  
 ولقائل ان يقول لانم ذلك بل للمخطئ اجرا على كدة في الاجتهاد ( واما قوله  
 تعالى لولا كتاب من الله سبق فان الحكم في الاسارى من قبل كان اما القتل  
 او المن فرخص النبي عم بالفداء ايضا فلو لا الكتاب السابق باباحة الفداء  
 وهو الرخصة لمسكم العذاب على ترك العزيمة ) وهى القتل او المن فزول  
 العذاب كان واجبا على ترك العزيمة على تقدير عدم سبق الكتاب بالرخصة  
 فالمعنى انتفى العذاب بترك العزيمة لسبق الكتاب بالرخصة فلا دلالة فيه على  
 استحقاق العذاب بالخطاء في الاجتهاد ( والمخطئ في الاجتهاد لا يعاتب ) ولا  
 ينسب الى الضلال بل يكون معذورا ومأجورا ( الا ان يكون طريق الصواب  
 تينا ) فيكون الخطاء لتقصير من المجتهد فيعاتب واما المخطئ في الاصول  
 والعقائد فيعاقب بل يكفر او يضلل لان الحق فيها واحدا جماعا والمطلوب  
 هو اليقين الحاصل بالادلة القطعية ( القسم الثانى من الكتاب في الحكم  
 ويفتقر الى الحاكم وهو الله تعالى لا العقل على ما مر في باب الامر ) اما الحكم  
 الذى اصاب فيه المجتهد فكونه منسوبا الى الله تعالى ظاهر وكذا الذى اخطأ  
 فيه منسوب الى الله تعالى فانه لما كان المجتهد ومن قلده مأمورين به كان ذلك  
 الحكم بهذه الاعتبار منسوبا اليه تعالى ( والمحكوم به وهو فعل المكلف  
 والمحكوم عايه وهو المكلف ) ليس المراد من المحكوم عليه والمحكوم به  
 طرفي الحكم على ما هو المصطلح في المنطق بل من وقع الخطاب له وما تعاق به  
 الخطاب كما يقال حكم القاضى على زيد بكذا ( ونورد الابحاث على ثلاثة  
 ابواب باب في الحكم وهو قسمان اما ان لا يكون حكما يتعلق بشئ  
 بشئ اخر او يكون ) والمراد تعلق زايد على التعاق بالحاكم والمحكوم عايه  
 والمحكوم به والا فالتعلق بهما حاصل في جميع الاحكام ( كالحكم بان هذا  
 ركن ذلك ) ان كان المتعلق داخلا في ذلك الشئ ( اوسبب ذلك ) ان كان  
 المتعلق موصلا اليه في الجملة ( او نحوه ) كالحكم بان هذا علة له ان  
 كان مؤثرا او شرط له ان كان الشئ متوقفا عليه ( اما القسم  
 الاول فاما ان يكون صفة لفعل المكلف او اثرا له الثانى كالملك )

فان الملك اثر الفعل المكلف ( وما يتعلق به ) كملك المتعة في النكاح  
 و ملك المنفعة في الاجارة وثبوت الدين في الذمة و انما جعل الملك  
 حكما مع ان الحكم هو الخطاب او الاثر الثابت به على ما سبق ذكره  
 لان ثبوت الملك لما كان بحسب وضع الشارع جعل الملك حكم الله الثابت  
 بخطابه ( والاول امانا يعتبر فيه ) اى في مفهومه وتعريفه ( المقاصد  
 الدنيوية اعتبارا اوليا ) فان صحة العبادة كونها بحيث توجب تفريغ الذمة  
 فالمعتبر في مفهومها اعتبارا اوليا انما هو المقصود الدنيوى وهو تفريغ الذمة وان  
 كان يتبعها الثواب مثلا ( او ) يعتبر فيه المقاصد ( الاخرية ) كالوجوب  
 وهو ككون الفعل بحيث لو اتى به يثاب ولو ترك يعاقب فالمعتبر في مفهومه  
 اعتبارا اوليا هو المقصود الاخرى وان كان يتبعه المقصود الدنيوى كتفريغ  
 الذمة ( اما الاول ) وهو الذى يعتبر فيه المقاصد الدنيوية ( فالمقصود الدنيوى  
 في العبادات تفريغ الذمة في المعاملات الاختصاصات الشرعية ) اى الاغراض  
 المرتبة على القعود والعسوخ كملك الرقة في البيع وملك المتعة في النكاح وملك  
 المنفعة في الاجارة والينونة في الطلاق ( فكون الفعل موصلا الى المقصود  
 الدنيوى يسمى صحة ) لا يقال البيع الفاسد يوجب الملك بعد القبض فيذنبى  
 ان يكون صحيحا بل نافذا لترتب الاثر عليه لان الاثر المقصود من البيع الملك  
 المباح وما ثبت بالبيع الفاسد انما هو الملك المخطور ( وكونه بحيث لا يوصل  
 اليه اصلا ) بان يكون عدم ايصاله اليه من جهة خلل في اركانه وشرايطه ١  
 ( يسمى بطلانا وكونه بحيث يقتضى اركانه وشرايطه الايصال اليه لاوصافه  
 الخارجية يسمى فسادا ) فالمتصف بالصحة والفساد حقيقة هو الفعل لانفس  
 الحكم وانما يطلق عليهما لفظ الحكم لثبوتهما بخطاب الشرع ( ثم في المعاملات  
 احكام آخر منها الابعاد وهو ارتباط اجزاء التصرف شرعا )  
 اى ارتباط الايجاب والقبول ( فالبيع الفاسد منعقد لا صحيح ثم النفاذ ترتب  
 الاثر عايه كالمالك فيبيع الفضولى منعقد لا نافذ ثم اللزوم كونه بحيث لا يمكن رفعه  
 فالنافذ اعم من اللزوم والصحيح اعم من النفاذ والمنعقد اعم من الصحيح  
 ( واما الثانى ) اى ما يعتبر فيه المقاصد الاخرية ( فاما ان يكون حكما اصليا )  
 اى غير مبنى على اعذار العباد ( او لا يكون اما الاول ) وهو الحكم الاصلى  
 ( وان كان الفعل اولى من الترك مع منعه ) اى مع منع الترك ( وان كان هذا )  
 اى كون الفعل اولى من الترك مع منع الترك ( بدليل قطعى فالفعل فرض ٢ )

١ واما عدم وجوب قضاء الصلوة  
 الفاسدة فعلى تقدير تسليمه لا بد على  
 تفريغ الذمة منه  
 ٢ خالف المصنف هنا  
 وجعل الاقسام  
 المذكورة مخصوصة  
 بالحكم الاصلى ولم  
 يصب اذ يلزمه ان  
 يكون الرخصة مباحا  
 ولا مندوبا ولا واجبا  
 والارم نظر منه

اعلم ان الفرض على نوعين اصلى كقراءة مقدار ثلث آيات في الصلوة وملحق  
به كالزيادة عليه والحد المذكور انما هو للاول واما الثانى فيشارك النفل في الحكم فتأمل ١  
( وبطلنى واجب ) وعلى هذا يدخل الفرض الاجتهادى في حد الواجب  
( وبلا منعه فان كان الفعل مما واظب عليه الرسول ءم والخلفاء الراشدين  
من بعده ) كالترأوىح ( فسنه ) السنة بهذا المعنى هى الواسطة بين الواجب  
والمندوب واما السنة بمعنى الطريقة السلوكية في الدين فيعم تلك الواسطة وغيرها  
( والافتدوب او نفل ٢ ) والفرق بينهما ان الثانى يجامع الكراهة دون الاول ٣  
( وان كان على العكس ) اى ان كان الترك اولى من الفعل ( مع منع الفعل فحرام ) وعلى  
هذا يدخل في حد المكروه كراهة تحريم ثم ان المنع المذكور قد يتخلف عن  
الحرام كما اذا ورد فيه الرخصة ( وبلا منعه فمكروه ) اى كراهة تنزية ( وان  
استويا فباح ) فهو اخص من الحلال لان الحلل يجامع الكراهة دون الاباحة  
ومقابلته المخطور وهو اعم من مقابل الحلال وهو الحرام لصدقه على المكروه  
كراهة تنزية دون الحرام ( فالفرض لازم عملا وعلميا ) لثبوت دليل قطعى  
( حتى يكفر جاحده والواجب لازم عملا لعلميا ) لثبوت دليل ظنى  
( فلا يكفر جاحده بل يفسق ان استحف بدليله ) واما ان كان مأولا فلا يفسق  
ولا يضل ( لان التأويل في مضاه من سيرة السلف ) ويعاقب ( اى يستحق  
العقاب ) تاركها ( اى تارك الفرض والواجب ) والشافعى لا يقول بالفرق  
بين لفظى الفرض والواجب في المعنى المنقول اليه ه ( لا نزاع له في تفاوت  
مفهوميهما لغة ولا في تفاوت ما ثبت بدليل قطعى كحكم كتاب الله تعالى وبما ثبت  
بدليل ظنى كحكم خبر الواحد في الشرع وانما يزعم ان الفرض والواجب  
لفظان مترادفان منقولان من معناها اللغوى الى معنى واحد هو ما يمدح  
فاعله ويذم تاركه شرعا سواء ثبت ذلك بدليل قطعى او ظنى فالنزاع لفظى  
( وقد يطلق الواجب عندنا على المعنى الاهم ) من الفرض والواجب ايضا  
وهو ان يكون الفعل اولى من الترك مع منع الترك اعم من ان يكون هذه المعنى بقطعى  
او ظنى ( فيقال الزكوة واجبة وقد يطلق الفرض على ما ثبت بظنى ) نحو الوتر  
فرض وتعديل الاركان فرض ايضا وكل من الاطلاقين شايح مستفيض  
( والسنة نوعان سنة الهدى وتركها يوجب اساءة وكراهة كالجماعة والاذان  
والاقامة ونحوها وسنة الزوايد وتركها لا يوجب ذلك كسيرانى ءم في لباسه  
وقيامه وقعوده والسنة المطلقة ) من غير قرينة ( انما تطلق على طريقة النى ءم

١ وجه التأمل انه  
ح ينقض حد النفل  
به منه  
٢ فيرد لصاحب  
التقيح حيث زعم  
انهما مترادفان منه  
٣ ولذلك تراهم  
يقولون نافلة مكروهة  
ولا يقولون مندوب  
مكروه منه  
٤ لم يقل ان استحف  
باختيار الاحاد كما قاله  
صاحب التقيح لان  
دليل الواجب لا يلزم  
ان يكون منها منه  
ه فلان معنى لما في التقيح  
من الاحتجاج بالتفا  
وت منه

عند الشافعي) وهو اختيار فخر الاسلام وكثير من اصحاب ابى حنيفة رحمه  
 للعرف الطارى (وعندنا يقع على غيرها ايضا) فلا ينصرف الى طريقته عم  
 بدون قرينة قيد فان السلف كانوا يقولون سنة العمرين ويرد عليه ان الكلام  
 في السنة المطلقة وهذه مقيدة (وقد يراد بالسنة ما ثبت بها كما قال ابو حنيفة  
 الوتر سنة) وكقول محمد عبيد ان اجتماعا احدهما فرض والاخر سنة (والنفل)  
 وكذا المندوب (يشاب فاعله ولا يسيء تاركه) قيل وهو دون سنن الزوايد  
 ويرد عليه ان النفل من العبادات وسنن الزوايد من العادات وهل يقول احد  
 ان نافله الحج دون التيا من في التنفل والترحل (وهو) اى النفل (لا يلزم  
 بالشروع عند الشافعي) حتى لو لم يمض فيه لا يؤخذ بالقضاء ولا يعاقب على تركه  
 (لانه مخير فيما لم يفعل بعد) فله تركه تحقيقا لمعنى التخيير (فله ابطال ما اداء  
 تبعا) لا قصدا فلا يكون ابطالا حيث لا يخلوه عن القصد بل هو بطلان المؤدى ضمنا  
 وتبعا وجوابه منع التخيير في النفل بعد الشروع فانه عين محل النزاع (وعندنا  
 يلزم) اى النفل (بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم) وفي عدم الاتمام  
 ابطال للمؤدى (ولان ما اداء) من النفل (صار لله تعالى فوجب صيانته)  
 لان التعرض بحق الغير بالافساد حرام (ولاسيل اليها) اى ال صيانة ما اداء  
 (الا يلزوم الباقي) اذ لا صحة له بدونه فالترجيح بالمؤدى اولى من العكس لان  
 العبادة مما يحتاط فيها) فلا تعارض بين وجوب صيانة المؤدى المقتضى لزوم  
 الباقي وكون النفل مخيرا فيه المقتضى جوازا لابطال المؤدى حتى يتساقطا (وايضا  
 لما وجب صيانة ما صار لله تعالى تسمية) بمنزلة الوعد (وهو التذر)  
 وهو ادنى حالا مما صار لله تعالى فعلا وهو المؤدى من النفل (فما صار لله  
 تعالى فعلا اولى) يعنى ان بقاء الشيء وصيانته عن الابطال اسهل من  
 ابتداء وجوده واذا وجب اقوى الامرين وهو ابتداء الفعل لصيانة  
 ادنى الشئين وهو ما صار لله تعالى تسمية فلان يجب اسهلها وهو ابقاء  
 الفعل لصيانة اقوى الشئين وهو ما صار لله تعالى فعلا اولى بالوجوب  
 (والحرام يعاقب على فعله وهو اما حرام لعينه) اى منشاء الحرمة عين ذلك  
 الشيء كشرب الخمر واكل الميتة ونحوها (واما حرام لغيره كاكل مال الغير والحرمة  
 هنا ملاقية لنفس الفعل لكن المحل قابل له وفي الاول) اى في الحرام لعينه (قد  
 خرج المحل عن قبول الفعل شرعا) حتى كانه الحرام نفسه فحسن نسبة الحرمة  
 واضافتها اليه (فقدم الفعل لعدم المحل فيكون المحل هناك اصلا والفعل تبعا

فينسب الحرمة الى المحل ليدل على عدم صلاحيته للفعل ( اذ خروج العين عن ان يكون محلا للفعل يستلزم منع الفعل بطريق او كد والزم ) ( لانه اطلاق المحل وقصد به الحال ) على ما قال كثير منهم اى حرم اكل الميتة وسرب الخمر ونكاح الامهات لدلالة الفعل على ذلك ( ككافي الحرام لغيره ) فانه اذا قيل هذا الخبز حرام يكون مجازا باطلاق اسم المحل على الحال اى اكله حرام واذ قيل الميتة حرام معناها انها منشاء الحرمة لان اكلها حرام بطريق ذكر المحل واردة الحال فالتجوز ثمة في المسند اليه وهنا في الاسناد ١ حيث اسند الحرمة الى منشئها ( والمكروه نومان كراهة تنزيه وهو الى الحل اقرب ومكروه كراهة تحريم وهو الى الحرمة اقرب هذا عندهما وعند محمد الاخير حرام لكن بغير القطعي كالواجب مع الفرض واما الثانى ) من قسمي ما يعتبر فيه اولا المقاصد الاخرية وهو ان لا يكون حكما اصليا بل يكون منيئا على اعذار العباد ( فيسمى رخصة ) وهو ما يكون مشروعا مع قيام المحرم مباحا كان او مندوبا او واجبا ٢ ( وما وقع من القسم الاول ) وهو الذى هو حكم اصلى ( فى مقابلتها ) اى فى مقابلة الرخصة ( تسمى عزيمة وهى اما فرض ) قطعيا كان او اجتهاديا ( او واجب او سنة او مستحب ) لم يقل او نقل لما عرفت انه قد يكون مكروها فلا يناسب ان يبعد من اصول العزيمة ( لا غير ) اى لا يكون العزيمة مباحا ولا حراما ولا مكروها مادامت هى حكم اصلى ٣ ( والرخصة اربعة انواع نومان من الحقيقة احدهما احق بكونه رخصة من الاخر ونوعان من المجاز احدهما اتم فى المجازية ) اى ابعد من حقيقة الرخصة من الاخر ( اما الاول ) وهو الذى هو رخصة حقيقة وهو احق بكونه رخصة ( فاسرع ) ولم يقل فما استبيح لان الاباحة لاتجامع الحرمة بخلاف المشروعية ( مع قيام المحرم والحرمة كاجزاء كلمة الكفر مكرها ) بالقتل او القطع ( فان حرمة الكفر قائمة ابدا ) لقيام الدلائل الدالة عليها ( لكن حقه ) اى حق العبد ( يفوت صورة ومعنى وحق الله تعالى لا يفوت معنى لان قلبه مطمئن بالايمان فله ان يجري على لسانه وان اخذ بالعزيمة وبذل نفسه حسبة لله فى دينه ) اى طلبا للثواب فالولى من اجزاء كلمة الكفر ( وكذا الامر بالمعروف واكل مال الغير او الافطار ) فى رمضان فى حق المقيم الصحيح ( ونحوه من العبادات ) فان الحكم فى الاكراه على واحد منهما ايضا كذلك ( والثانى ) وهو الذى رخصة حقيقة لكن الاول احق منه بكونه رخصة ( فاسرع مع قيام المحرم دون الحرمة كافطار المسافر ) فان

١ لافى المسند اليه  
كما زعمه صاحب  
التوضيح فان الحرام  
فى معناه الاصطلاحى  
ولا وجه للصرف  
عنه منه  
٢ من هنا ظهر وجه  
العدول عن عبارة  
القوم وهى قولهم  
ما يستباح مع قيام  
المحرم منه  
٣ وانما قيد به لانها  
يكون احدها هذه الثلاثة  
بعد ورود الرخصة  
الاتىحاح يكون حكما  
اصليا منه  
وقد نبهت فيما تقدم  
ان اجر درجات  
المشروعية تتجاوز  
عن حد الاحداثا  
منه



المحرم للافطار وهو شهود الشهر من غير سفر ومرض مع توجه الخطأ  
 قائم لكن حرمة الافطار غير قائمة ( رخص بناء على سبب ) هو شهود الشهر  
 ( تراخي حكمه ) وهو الصوم لقوله تعالى فعدة من ايام اخر ( والعزيمة ) هنا  
 ( اولى عندنا لقيام السبب ولان في العزيمة نوع يسر لموافقة المسلمين ) والعمل  
 بالرخصة انما شرع لليسر فلاخذ بالعزيمة موصل الى ثواب مختص  
 بالعزيمة ومتضمن ليس يختص بالرخصة فلاخذ بها اولى وعند الشافعي العمل  
 بالرخصة اولى ( الا ان يضعفه ) استثناء من قوله والعزيمة اولى ( فليس له بذل  
 نفسه لانه يصير قاتل نفسه بخلاف الفصل الاول ) اى الاكراه على الافطار  
 فان المكروه في الصبر مستديم للعبادة مستقيم على الطاعة فيؤجر وانما كان الاول  
 احق بكونه رخصة من الثاني لان في الثاني وجد السبب للصوم لكن حكمه متراخ فصار  
 رمضان في حقه كشعبان فيكون في الافطار شبهة كونه حكما اصليا في حق المسافر  
 بخلاف الاول فان المحرم والحرمة قائمان فيه فالحكم الاصل في حرمة وليس  
 فيه شبهة كونه مشروعية اجزاء كلمة الكفر ١ حكما اصليا فلا يكون الاول احق  
 بكونه رخصة ( والثالث ) اى الذى هو رخصة مجازا واتم في  
 المجازية ( ما وضع عنا من الامر والاعلال ) مثل ثقل تكليفهم  
 وصعوبته ( يسمى رخصة مجازا لان الاصل لم يبق مشروعا اصلا )  
 فن حيث انها كانت واجبة على غيرنا ولم يجب علينا تخفيفا شابهت الرخصة  
 فسميت بها لكن لما كان السبب معدوما في حقنا والحكم غير مشروع اصلا  
 لم يكن رخصة حقيقة بل مجازا ( والرابع ) اى الذى هو رخصة مجاز الكنه  
 اقرب من حقيقة الرخصة من الثالث ( ماسقط مع كونه مشروعا في الجملة فن  
 حيث انه سقط كان مجازا ومن حيث انه مشروع في الجملة كان شبيها بحقيقة  
 الرخصة بخلاف الفصل الثالث ) كما بينا ( كقول الراوى رخص في السلم ) اوله  
 نهى الرسول ع م عن بيع ما ليس عند الانسان ( فان الاصل في البيع ان يلاق  
 عينا ) ليتحقق القدرة على التسليم ( وهذا حكم مشروع لكنه سقط في السلم  
 حتى لم يبق التعيين عزيمة ولا مشروعا ) للعجز عن التعيين فن حيث ان العينة  
 مشروعة في البيع في الجملة كان له شبه بحقيقة الرخصة ( وكذا اكل الميتة وشرب  
 الخمر ضرورة فان حرمتها ساقطة هنا ) اى في حال الضرورة ( مع كونها ثابتة  
 في الجملة لقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فانه استثناء  
 من الحرمة ) فبقيت مباحة بحكم الاصل ( ولان الحرمة ) اى حرمة شرب الخمر

١ في التوضيح استبا  
 حة الكفر وقد عر  
 فت ما في عبارة الا  
 ستباحة ثم الرخص  
 فيه وهو اجزاء المذ  
 كور ليس بكفر  
 منه

( لصيانة عقله ولا صيانة عند فوت النفس ) اى البنية الانسانية ( واما قصر  
الصلوة فهو عزيمة والاكمال مكروه ) ومخالف للسنة ولكنه يسمى رخصة مجازا  
( وقال الشافعى القصر رخصة والاكمال عزيمة ) صرح بهذا فى التحفة وقال  
فى البدائع روى عن ابى حنيفة رح انه قال من اتم الصلوة فى السفر فقد اساء وخالف  
السنة وهذا لان الرخصة اسم لما تنفيع عن الحكم الاصلى بعارض الى تخفيف ويسر  
ولم يوجد هنا اذا الصلوة فى الاصل فرضت ركعتين فى حق المقيم والمسافر جميعا ثم  
زيدت ركعتان فى حق المقيم واقرت الركعتان على حالهما فى حق المسافر كما كانتا  
فى الاصل فانعدم معنى التغيير فى حقه وفى حق المقيم وجدلكن الى الغلظة والشدة  
لا الى السهولة واليسر ( ولادلالة فى كون الصلوة المقصورة صدقة ) روى  
عن عمر رضيه انه قال انقصر الصلوة ونحن امنون فقال عم ان هذه  
صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ( على ما ذكره )  
من كون القصر رخصة ( فان الصدقة ما عبر عنه مجازا )  
وهو اقرار الركعتين على حالهما فى حق المسافر ( والفرق بين رخصة الترفية  
ورخصة الاسقاط بتضمن الرفق وعدمه ) تقديره ان الحيار اللازم لاولى  
الركعتين انما يثبت للعبد اذا تضمن رفقا كافيا فطار المسافر ان كلا من صومه  
وافطاره يتضمن رفقا ومشقة من حيث ان الصوم على سبيل موافقة المسامحين  
اسهل وفى غير رمضان اشق فالتخفيف يفيد ( منقوض برخصة المسح فانها رخصة  
ترفيه ) دل على ذلك ان الغسل مشروع ٢ وان لم يتزع خفيه ولاجل ذلك يبطل  
مسحه اذا خاض الماء ودخل فى الحف حتى يغسل اكثر رجلاه ( مع ان الرفق  
متمين فى المسح ) ولا فرق فى العمل بالعزيمة ( واما القسم الثانى من الحكم )  
وهو الذى يكون حكما يتعلق بشئ بشئ اخر ( فالشئ المتعلق ان كان داخلا  
فى الاخر فهو ركن والا فان كان مؤثرا فيه على ما ذكرنا فى القياس ) من ان  
المراد بتأثير الشئ ههنا هو اعتبار الشرع اياه بحسب نوعه او جنسه القريب فى  
فى الشئ الاخر لا اليجاد كما فى العلل العقلية ( فعلة والا فان كان موصلا اليه فى  
الجملة فسبب والا فان توقف عليه وجوده فشرط والا فلا اقل من ان يدل على  
على وجوده فعلا ٣ ) لا يذهب عليك ان العمدة فى هذه التقسيمات هو الاستقراء  
والذى ذكر فى صورة الحصر لمجرد الضبط والافقوله والا فلا اقل الح م لجواز  
التعلق بوجود اخر مثل المانعة كتحلق التجاسة لصحة الصلوة ( اما الركن فقد  
ظهر حده مما تقدم وقد شنع بعض الناس على اصحابنا فيما قالوا الاقرار ركن زائد )

١ قال فى البدائع  
من مشايخنا من  
نصب المسئلة بان  
القصر عندنا عزيمة  
والاكمال رخصة  
وهذا التغليب على  
اصلنا خطأ لان  
الركعتين من ذوات  
الاربع فى حق  
المسافر ليستا خطر  
حقيقة عندنا بل هو  
تمام فرص المسافر  
منه

٢ ولولان ان الغسل  
مشروع لما بطل  
بفعل البعض من  
غير نزاع منه  
٣ فى التنقيح مما تقدم  
به الشئ اوفيه انه  
تعمير بالاخفى وغير  
مانع اصدقه على  
الحل الذى يقوم  
الحال منه

ووجه التشنيع ان قولنا ركن زايد بمنزلة قولنا ركن ليس بـ ركن لان الزايد خارج  
 والركن داخل ( فانه ان كان ) اى الاقرار ( ركننا يلزم من انتفاءه انتفاء المركب  
 كما ينتفى الشجرة بانتفاء الواحد فنقول الركن الزيد شئ اعتبره الشارع فى وجود  
 المركب ) لافى حكمه ( لكن ان عدم بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه  
 عفوا واعتبر المركب موجودا حكما ) فصار شيئا بالامر الخارج عن المركب  
 فسمى زائدا بهذا الاعتبار وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار فى الايمان  
 وقد يكون باعتبار الكمية كالقل فى المركب منه ومن الاكثر واليه اشار بقوله  
 ( وقوله لالاكثر حكم الكل من هذا الباب وهذا نظير اعضاء الانسان فالرأس  
 ركن ينتفى الانسان ) اى حكم من الحيوية وتعلق الخطاب ونحو ذلك ( بانتفاءه  
 واليد ركن لا ينتفى بانتفاءه ولكن ينتقص واما العلة ) وهى الخارج المؤثر الا ان  
 لفظ العلة يطلق على معان اخر بحسب الاشتراك ١ والمجاز فيقسم الى اقسامه كما  
 يقسم العين الى الجارية والباصرة وغيرها او الاسد الى السبع والرجل الشجاع  
 باعتبار ما يطلق عليه اللفظ وبيانه انهم اعتبروا فى حقيقة العلة ثلاثة امور وهى  
 اضافة الحكم اليها وتأثيرها فيه وحصوله معها فى الزمان و اشار الى هذا  
 بقوله ( واما علة اسما ومعنى وحكما اى يضاف الحكم اليها بلا واسطة ) هذا  
 تفسير العلة اسما ( وهى مؤثرة فيه ) هذا تفسير العلة معنى ( ولا يتراخى  
 الحكم عنها ) هذا تفسير العلة حكما ( كالباع المطلق للملك والتكاح للحل  
 والقتل للقصاص فعندنا هى مقارنة للمعول ) بالزمان ( كالعقبة ) وان كانت  
 متقدمة عايه بالذات ( و فرق بعض مشايخنا بينهما ) اى بين العقلية والشرعية  
 ( فقالوا المعول يقارن العقلية ويتأخر عن الشرعية واما اسما فقط كالمعلق  
 بالشرط على ما يأتى فى اقسام الشرط واما اسما ومعنى كالباع الموقوف والبيع  
 بالخيار ) فن حين ان الملك مضاف اليه علة اسما ومن حيث انه مؤثر  
 فى الملك علة معنى لكن الملك يتراخى عنه فلا يكون علة حكما ( على ما ذكرنا )  
 فى اخر فصل مفهوم المخالفة ( ان الخيار يدخل على الحكم فقط ) لاعلى السبب الذى  
 هو اكبر خطر من الحكم ( ودلالة كونه ) اى كون البيع الموقوف والبيع بالخيار  
 ( علة لاسباب ) وان كان الحكم يتراخى عن العلة اسما ومعنى كما يتراخى عن السبب  
 ( ان انما اذا زال ) بان يأذن الملك فى بيع الفضولى ويضى مدة الخيار ( وجب  
 الحكم به ) اى بالملك ( من حين الاجاب ) اى من وقت العقد حتى يملكه  
 المشتري وزوايده المتصلة والمنفصلة فى زمان التوقف ( وكلاجارة ) عطف

١ فى التقييد والتصديق  
 يق ركن اصلى ولا  
 وجه له فى وجه التشنيع  
 فلذلك لم يذكره المصنف  
 منه

على قوله كالبيع فاسمها علة اسمها ومعنى ( حتى صح تعجيل الاجرة ولولم يكن كذلك ) لما صح التعجيل كالتكفير قبل الحث عندنا ( وليست ) الاجارة ( علة حكما لان المنفعة معدومة ) فيكون الحكم وهو ملك المنفعة متراخيا عن العقد فلا يكون علة حكما ( لكنها ) اى لكن الاجارة ( تشبه الاسباب لما فيها من الاضافة الى وقت مستقبل ) كما اذا قال فى رجب اجرت الدار من غرة رمضان ثبت الحكم من غرة رمضان لامن حين العقد بخلاف البيع الموقوف فانه اذا زال المانع ثبت حكمه من وقت البيع كما ينبت فكلنا ليس هناك تخلل زمان ( وكذا كل ايجاب مضاف ) الى المستقبل صريحا ( نحو انت طالق غدا ) فانه علة اسمها ومعنى لاضافة الحكم اليه وتأثيره فيه لاحكما لتراخى الحكم عنه لكن يشبه الاسباب ( وكذا النصاب ) علة لوجوب الزكاة اسمها ومعنى لتحقيق الاضافة والتأثير لاحكما لتراخى الحكم الى وجود النماء الذى اقيم حو لان الحول مقامه ثم ان علة تشبه الاسباب لعدم مقارنة الحكم وليس سببا حقيقيا لان ذلك موقوف على ان يكون النماء علة حقيقية مستقلة وليس كذلك لان المؤثر هو المال التامى لا مجرد وصف النماء فانه قائم بالمال لاستقلاله أصلا فلا يصح ان يكون النماء تمام المؤثر بل تمام المؤثر المال التامى وليس النصاب علة العلة بمنزلة شراء القريب لانه انما يكون كذلك لو كان النماء حاصلًا بنفس النصاب وليس كذلك لان النماء الحقيقى انما يحصل بزيادة الدر بالنسل والسكن فى الاسامة وزيادة المال فى التجارة والنماء الحكيم هو حو لان الحول ولا يحصل شئ من ذلك بنفس النصاب ( حتى يوجب النصاب صحة الاداء قبل تمام الحول ) لكونه علة من غير ان يكون للنماء دخل فى العلية ( فيتبين بعد الحول انه ) اى المؤدى ( كان زكاة وكذا مرض الموت والجرح فانه يتراخى حكمه اى السراية وكذا الرمى والتزكية عند ابى حنيفة حتى اذا رجع ) عن شهادة التزكية وقال تعمدت الكذب ( ضمن ) الدية خلافا لابى يوسف ومحمد ولما كان هذه الامثلة من قيل علة العلة عمم الحكم فقال ( وكذا كل ما هو علة العلة كشرى القريب ) فانه علة للملك وهو علة للتعلق فالعلة فى جميع هذه الصور يشبه الاسباب من جهة تراخى الحكم ومن جهة تخلل الوسطة التى ليست بعلة مستقلة بل حاصله بالاول لكن لا يتحقق فى شرى القريب التراخى فشبهه بالاسباب من جهة تخلل الوسطة لا غير ( واما ) بكسرة الهمزة ( ماله شبهة العلة كجزء العلة ) وهذا هو العلة معنى لوجود التأثير لجزء العلة لا اسماء لعدم الاضافة اليه

ولاحكما لعدم الترتيب عليه ولا سيما لان السبب طريق موضوع ثبوت الحكم بعلمته وجزء العلة ليس كذلك والمراد بالجزء غير الجزء الاخير او احد الجزئين الغير المرتين كالقدر والجنس وكذا قال فخر الاسلام انه وصف له شبه العلية لانه مؤثر والسبب المحض غير مؤثر وفيه نظر لانه لا تأثير لاجزاء العلة في اجزاء المعلول على ما هو المقدر عندهم وانما المؤثر هو تمام العلة في تمام المعلول ولذلك قال الامام السر خى انه سبب محض لان احد الجزئين طريق يفضى الى المقصود ولا تأثير له مالم ينضم اليه الجزء الاخر ( فثبت به ) اى بجزء العلة ( ما يثبت بالشبهة ) لان جزء العلة له شبهة العلة ( كربوا النسبة يثبت باحد الوصفين ) وهى اما القدر او الجنس ( واما ) العلة علة ( معنى وحكما ) لاسما ( كالجزء الاخير من العلة كالقربة والملك للعق ) فان لكل منهما اثرا فى ايجاب الصلة الا ان للملك ترجيحا بوجود الحكم عنده فيجعل علة معنى وحكما ويصير الاول بمنزلة العدم فى حق ثبوت الحكم فيجعل وصفا له شبهة العلية واليه اشار بقوله ( فاذا تأخر الملك يثبت الحكم ) العلق ( به ) قيل فيه نظر لان الملك علة اسما ومعنى وحكما لان اضافة الحكم اليه وثبوته به شايع فى عبارة القوم وكيف لا يكون علة اسماء مع ان الجزء الاول بمنزلة العدم فى حق ثبوت الحكم ويصير الحكم مضافا اليه واجيب عنه بانه يجب فيما هو علة اسما ان يكون موضوعا للحكم على ما صرح به الامام السر خى وغيره والملك لم يوضع فى الشرع للعق وانما الموضوع له ملك القربة وشراء القريب ( حتى يصح نية الكفارة عند الشراء ) لاني نية الكفارة تعتبر عند الاعتاق فيعتبر النية عند الشرى ( ويضمن شريكا عندهما ) ولا يضمن عند ابى حنيفة رح والخلاف فيما اذا اشترياه معا ما اذا اشترى القريب بمدا لاجنبى يضمن بالاتفاق والفرق له ان فى الاول رضى الاجنبى بفساد نصيه حيث اشترك القريب ولا يعتبر جهله ١ وفى الثانى لم يرض ( وان تأخر القربة ) عن الشرى كما اذا اشترى اثنان عبدا مجهول النسب ثم ادعى احدها انه ابنه ( يثبت ) العلق ( بها ) اى بالقربة حتى يضمن مدعى القربة قيمة نصيب شريكه ( ولو كانت ) القربة ( معلومة ) قبل الشراء ( لا يضمن بخلاف الشهادة ) اى اذا شهدوا احد ثم واحد لا يضاف الحكم الى الشهادة الاخرة بل الى المجموع فاليهما رجوع يضمن النصف ( فان الحكم يثبت بالمجموع لانها انما تعمل بالقضاء وهو يقع بهما واما اسما وحكما وهى اما باقامة السبب الداعى مقسام

١ اى وجد منه  
دليل الرضاء والا  
فمحققة الرضاء  
لا توجد مع الجهل  
وانما لا يعتبر جهله  
بانه قرينة لانه  
تقصير منه

المدعو اليه كالسفر والمرض ) فانهما اقيما مقام المشقة ( والنوم ) اقيم مقام  
استرخاء المفاصل ( والمس في النكاح ) اقيم ( مقام الوطئ ) في ثبوت النسب  
وحرمه المصاهرة وما ذكر المدعي اليه في الثالثة الاولى لظهوره فيها ( او باقامة  
الدليل مقام المدلول كالاخبار عن المحبة مقامها في قوله ان احببتي فانت كذا  
والطهر مقام الحاجة في اباحة الطلاق وحدوث الملك مقام الشغل في الاستبراء  
والداعي الى ذلك ) اى السبب المقتضى لاقامة الداعي مقام المدعو اليه والدليل  
مقام المدلول احد الامور المذكورة في قوله ( اما دفع الضرورة كما في احببتي  
وكما في الاستبراء واما الاحتياط كما في تحريم الدواعي ) اى دواعي الجماع من  
المس والتقبيل والنظر بشهوة حيث اقيمت مقام الزنا في الحرمة على الاطلاق اذا  
كانت مع الاجنبية و اقيمت مقام الوطئ في الحرمة حالي الاعتكاف و الاحرام  
اذا كانت مع الزوجة والامة وهذا ما ذكره بقوله ( في الحرمان العبادات واما  
دفع الحرج كالسفر والطهر و التقاء الحثانين ) والفرق بين الحرج والضرورة  
ان في الاول لا يمكن الوقوف على ذلك الشيء كالحجة فان الوقوف عليها محال  
فالضرورة داعية الى اقامة الاخبار عنها مقامها اما المشقة في السفر والاززال  
في التقاء الحثانين فان الوقوف عليهما ممكن لكن في اضافة الحكم اليها حرج  
لحفاثهما ( وبالتقسيم العقلي ) الذي يرتقى الى اقسام سبعة تنحصر فيه العلة ( بقى  
قسمان علة معنى فقط وعلة حكما فقط ) والتقسيم المذكور يقتضيها والاحكام  
يدل على ثبوتها الا ان القوم لم يصرحوا بهما ( ولما جعلوا الجزء الاخير من  
العلة علة معنى وحكما لا اسما يكون الجزء الاول علة معنى لاسما ولا حكما )  
لعدم الاضافة والمقارنة فماله شبهة العلة وهو الجزء الغير الاخير من العلة يكون  
هذا القسم بعينه ( والعلة اسما وحكما ان كانت مركبة فالجزء الاخير علة  
حكما فقط ) كالداعي مثلا اذا كان مركبا من جزئين فالجزء الاخير علة حكما  
لوجود المقارنة لاسما لعدم الاضافة اليه ولا معنى لعدم التأثير اذ لا تأثير  
للسبب الداعي فكيف لجزئه وايضا لما اراد وبالعلة حكما ما يقارنه الحكم  
فالشرط الذي علق عليه الحكم كدخول الدار فيما اذا قال ان دخلت الدار  
فانت طالق علة حكما فقط ( واما السبب فاعلم انه لا بد ان يتوسط بينه  
وبين الحكم علة فان كانت ( العلة ) مضافة اليه ( اى الى السبب  
وحادثه به كوطئ الدابة شيئا فانه لهلاكه وهذه العلة مضافة الى سوقها وحادثه  
به وهو السبب لان السوق لم يوضع للتلانف ولم يؤثر فيه وانما هو طريق اليه

١ اطلق الملك حتى  
يتنظم الاختيارى  
و الاضطرارى  
كالارث ومن ههنا  
ظهر وجه العدول  
عن عبارة الاستحداث  
الى الحدوث منه

( فالسبب ) حينئذ ( في معنى العلة ) فيكون له حكم العلة فيما يرجع الى بدل  
الحلل لافيما يرجع الى جزاء المباشرة كالحرمان عن الميراث والكفارة  
والقصاص ( فيضاف الحكم اليه ) اي الى السبب ( فيجب الضمان ) لم يقل فيجب  
الدية لان المتلف لا يلزم ان يكون انسانا ( بسوق الدابة وقودها ) ويجب  
( بالشهادة بالقياس اذ ارجع ) لا يجب ( القصاص ) على الشاهد ( عندنا )  
كما اذا شهدان عمرا قتل زيدا فاقتص ثم رجع الشاهد ( لانه ) اي لان  
القصاص ( جزاء المباشرة ) ولا مباشرة من الشاهد ( وشهادته انما صارت قتلا )  
اي مؤدية اليه ( بحكم القاضي واختيار النول ) القصاص على الدية ( وان لم  
تكن ) العلة المتوسطة بين السبب والحكم ( مضافة اليه ) اي الى السبب ( نحو  
ان تكون ) العلة ( فعلا اختياريا فسبب حقيقي ) اي فالسبب  
سبب حقيقي ( لا يضاف الحكم اليه فلا يضمن ولا يشترك في الغنيمة الدال  
على مال يسرقه والدال على حصين في دار الحرب ) لانه توسط بين  
السبب والحكم علة هي فعل قاعل مختار وهو السارق في السرقة والغاوى  
في الدلالة على الحصين فيقطع هذه العلة نسبة الحكم الى السبب ( ولا )  
يضمن ( اجنبي قال لآخر تزوج هذه المراة فلها حرة ففعل فاستولدها  
فاذا هي امة قيمة الولد بخلاف ما اذا زوجها الوكيل او الولي على هذا الشرط )  
اي شرط انها حرة فانه يضمن الوكيل او الولي قيمة الولد ( ولا يلزم ) علينا  
( ان المودع او المحرم اذا دلا على الوديعة والصيد يضمنان مع انهما سيان لان  
المودع انما يضمن بترك الحفظ الذي التزم والمحرم انما يضمن بازالة الامن الملتزم  
بعقد الاحرام اذا تقررت ) الازالة ( بافضائها الى القتل ) اذ قبل الافضاء  
لم يصر سببا للهلاك فلا يضمن وان حصلت بمجرد الدلالة والمراد بالدلالة احداث  
العلم في الغير فيجب ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد ثم بين ان ازالة  
الامن سبب الضمان بقوله ( فان الصيد محفوظ بالبعد عن الناس بخلاف مال  
المسلم ) اذ ادل رجل السارق على مال مسلم لا يضمن لان كونه محفوظا ليس  
لاجل البعد عن الناس فدلالته لا يكون ازالة الامن ( وبخلاف صيد الحرم )  
اذ ادل عليه غير الحرم رجلا فقتله فان الدال لا يضمن لان كون صيد الحرم  
محفوظا ليس للبعد عن الناس بل لكونه في الحرم ( ومن دفع الى صبي سكين  
ليمسكه للدفع فوجاء به نفسه لا يضمن ) لانه تخلل بين السبب وهو دفع السكين  
الى الصبي وبين الحكم فعل قاعل مختار وهو قصد الصبي قتل نفسه



( وان سقط من يده فجرحه ضمن ) الدافع لعدم تخلل فعل المختار بينهما  
( ومنه ) اى من السبب ( ماهو سبب مجازا كالتطليق والاعتساق والنذر  
المعلقة ) فالمعلقة صفة لهذه الثلاثة نحو ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت  
الدار فعبد حر ان دخلت الدار فله على كذا ( للجزاء ) وهو وقوع الطلاق  
والعتق ولزوم المنذور به ١ متعلق بقوله المعاقبة ( لانها ) اى لان هذه الامور المعلقة  
( ربما لا يوصل اليه ) اى الى الجزاء بان لا يقع المعلق عليه ( لان الشرط ) معدوم  
( على خطرا الوجود ) وتسمية هذه الصيغ اسبابا مجازية انما هي قبل وقوع  
المعلق عليه ( كاليمين بالله للكفارة ) اى سبب للكفارة مجازا ( لانها ) اى لان  
اليمين ( للبر ) اى موضوع له ( فلا توصل الى الكفارة ) وانما يفضى اليها الحنث  
فلا يكون اليمين سببا لها حقيقة بل مجازا ( ثم اذا وجد الشرط ) في هذه الصور الثلاثة  
( يصير الايجاب السابق علة حقيقة ) لتأثيره في وقوع الجزاء مع وجود الاضافة  
اليه والافضاء به ( بخلاف اليمين للكفارة ) فانه اذا وجد الشرط لا يصير  
الايجاب علة ( فان الحنث علتها ) لا البر ( وعند الشافى هي اسباب في معنى  
العلل حتى ابطال التعاقب بالملك ) بان قال لاجنية ان تكحنتك فانت طالق او لعبد  
لغيره ان ملكتك فانت حريكون باطلا لعدم الملك عند وجود العلة ( وجوز )  
الشافى ( التكفير بالمال قبل الحنث ) لجواز التعجيل قبل وجود الشرط اذا  
وجد السبب كالزكوة قبل الحول اذا وجد السبب وهو النصاب ( ثم عند الثلاثة  
لهذا المجاز ) المعلق بالشرط الذى سمي سببا مجازا ( شبهة الحقيقة ) اى شبهة  
السببية ( وهذا يبين في ان التثنية هل يبطل التعليق ام لا ) كما اذا قال لامرأته  
ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال لها انت طالق ثلثا ( فعند زفر لا يبطل ) التثنية  
التعليق حتى ان تزوجها بعد التحليل ثم دخلت الدار يقع الطلاق و اشار الى  
الاستدلال زفر بقوله ( لانه لما لم يكن الملك والحل عند وجود الشرط قطعى الوجود  
ليصح التعليق ) فانه يحتاج الى الملك حال وجود الشرط لان زمان وجود الشرط  
هو زمان وقوع الطلاق و وقوع الطلاق يفترق الى الملك واما التعليق فلا يفترق  
اليه حالة التعليق فاذا علق بالملك نحو ان تزوجتك فانت طالق فالملك قطعى  
الوجود وعند وجود الشرط فيصح التعاقب وان علق بغير الملك نحو ان دخلت  
الدار فانت طالق فشرط صحة التعليق وجود الملك عند وجود الشرط وذلك  
غير معلوم ( شرطنا وجوده في الحال ) اى وجود الملك في حال التعليق ( ليرجح  
جانب الوجود ) اى وجود الملك ( عند وجود الشرط ) بحكم الاستصحاب

١ فى التوضيح قوله  
للجزاء متعلق بقوله  
ماهو سبب ولا يخفى  
فساده لان التقدير  
ح يكون ومنه ماهو  
سبب مجازا للجزاء  
منه

فيصح التعليق وينفقد الكلام يمينا وبعد ماصح التعليق بناء على نصب الدليل على وجود الملك عند وقوع الشرط وهو الاستصحاب ( فكما لا يبطله ) اى لا يبطل التعليق ( زوال الملك ) بان يطلقها مادون الثلث بناء على احتمال حدوثه عند وجود الشرط اتفاقا ( لا يبطله زوال الحل ) بان يطلقها الثلث بناء على هذا الاحتمال ايضا والحاصل انه لا يشترط في ابتداء التعليق ببناء الحل كما اذا قال للمطلقة الثلث ان تزوجتك فانت طالق حتى او تزوجها بعد الزوج الثانى يقع الطلاق فلان لا يشترط ذلك في بقاء التعليق اولى لان البقاء اسهل من الابتداء ( قلنا اليمين سواء كانت بالله تعالى او بغيره شرعت للبر ) اى لتحقيق المحلوف عليه من الفعل او الترك وتقوية جانبه على جانب نقيضه ( فلا بد من ان يكون البر مضمونا بالجزء ) اى بلزوم المحلوف به من الطلاق او العتاق او نحوه ١ اذا كان اليمين بغير الله تعالى كان اليمين به تعالى يصير مضمونا بالكفارة تحقيا لما هو المقصود من الحل والمنع ( فيكون للجزء شبهة الثبوت في الحال ) اى قبل فوات البر ( فلا بد من الحل ) اى كلابد لحقيقة الشيء من الحل كذلك لابد لشبهته منه ويكون المسبب ثابتا على قدر السبب فاذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فالفرض ان لا تدخل الدار لانها ان دخلت الدار يترتب عليه هذا الجزاء المخوف وهو وقوع الطلاق فيكون وقوعه مانعا من تقويت البر كالضمان يكون مانعا من النصب ( فيبطله ) اى التعليق ( زوال الحل ) بان طاقها ثلثا لفوات محل الجزاء لان المرأة اجنبية عن الزوج في تلك الطاقات كما يبطل التعليق بطلان محل الشرط بان يجعل الدار بستانا ( لا ) يبطله ( زوال الملك ) بان طاقها ما دون الثلث لانه يمكن الرجوع اليها ( واما التعليق بالتزوج ) نحو ان تزوجتك فانت طالق ( فان البر فيه مضمون بالجزء لوجود الملك عند وجود الشرط ) ٢ ضرورة ان التزوج يلزمه ملك النكاح فيكون البر مضمونا بالجزء من غير حاجة الى اثبات شبهة ولا يخفى ان هذا الجواب يستغنى عما ذكر من ان الشرط فيه اى في هذا التعليق بمعنى العلة وليس للجزء شبهة الثبوت قبها اى قبل العلة واما هو جواب اخر تقريره ان الشرط هنا اعنى في صورة التعليق بالتزوج بمعنى العلة لان ملك الطلاق انما يستفاد بالنكاح وليس للجزء شبهة الثبوت قبل العلة لانه يتمتع بثبوت حقيقة الشيء قبل علة كالاتفاق قبل النكاح فكذا شبهة اعتبار الشبهة الحقيقية بالحقيقة ولان شبهة الشيء لا تثبت حيث لا تثبت حقيقة كسبهة النكاح في غير النساء ( واعلم ان لكل

١ كذا قالوا ولا يذهب عليك ان اليمين اذا كانت على امر اختارى لا يمكن ان يقال انها لتحقيق المحلوف عليه وفى بعض الاختيارى ايضا كقولك ان ولدت ابنا فانت حر لا لمشيته منه ٢ فى التلويح ضرورة ان الشرط انما هو عين تحقق الملك ولا يخفى ما فيه منه

من الاحكام سببا ظاهرا يترتب الحكم عليه على مامر في فصل الامر )  
وانما يترتب الحكم عليه وان كان بايجاب الله تعالى تيسيرا او تسهيلا على العباد  
ليتوصلوا بذلك الى معرفة الاحكام بمعرفة الاسباب الظاهرة ( فسبب الوجوب  
للايمان بالله تعالى ) على ما ورد به النقل وشهد به العقل ( حدوث العالم او  
امكانه ولما كان هذا السبب في الافاق والانفس موجودا دائما ) واليه الاشارة في  
قوله تعالى سزهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم الآية ( يصح ايمان الصبي )  
المميز ( وان لم يخاطب به ) لتحقق سببه ووجود ركنه ١ ( وللصلاة الوقت على مامر )  
في فصل ان المأمور به نومان ( ولزكوة ملك المال ) ولما اتجه ان يقال تكرر الوجوب بتكرر  
وصف يدل على سببية ذلك الوصف وهذا الوجوب يتكرر بالحوال فيجب ان يكون الحول  
سببا لانصاب تداركه دفعه بقوله ( الا ان الغنى ) المعتبر في اداء الزكوة بدلالة قوله عم  
لا صدقة الا عن ظهر غنى ( لا يكمل الايمان نام ) ليتصرف بسبب النماء الى  
الحاجات المتجددة فيبقى اصل المال فيحصل الغنى وتيسيرا الاداء ( والتماء  
بالزمان ) وهو امر باطن ( فاقم الحول ) الذي هو السبب المؤدى الى التماء  
( مقامه فيتجدد المال تقديرا تجدد الحول فيكرر الوجوب بتكرر المال تقديرا )  
ولما كان احوال الناس في الغنى محتاجة قدره الشارح بالنصاب ٢ وللصوم ايام  
شهر رمضان كل يوم لصومه ( بمعنى ان الجزء الاول الذي لا يتجزى من اليوم  
سبب لصوم ذلك اليوم ) ولصدقة الفطر راس يمونه ويلي عليه ( يقال مان  
عياله اذا قام بكفاية امرهم ) وانما الفطر شرط لقوله عم ادوا عمن تمونون  
وعن ( اى لفظ عن ) اما لا نزاع الحكم عن السبب ( كما يقال ادى الزكوة  
عن ماله والخراج عن ارضه ) او لان يجب عليه فيؤدى عنه ( اى لوجوب  
شئ على محل قدااه غيره عنه كانه تايب عنه ) كما في العاقلة ( فانها ادى  
الدية ) والثاني باطل لعدم الوجوب على العبد ( لانه لا يملك شيئا  
( والصبي ) لانه غير مكلف ( والفقير ) لانه ممن يجب الصدقة له فلا يجب  
عليه ( والكافر ) لانه ليس من اهل القرية ( فيثبت الاول وايضا يتضاعف  
الواجب بتضاعف الرأس فيكون ) الرأس ( هو السبب ) ولما استشعر  
ان يقال الصدقة يضاف الى الفطر فيدل على سببية الفطر تداركه بقوله ( والاضافة  
الى الفطر تعارضها الاضافة الى الرأس ) واذا تعارضا تساقطا ( وهى ) اى  
الاضافة ( تحتل الاستعارة ) لان الحكم قد يضاف الى غير السبب مجازا ( بخلاف  
تضاعف الوجوب ) فان المجاز لا يجري فيه وهو بتضاعف غير السبب ليس

١ في التاويل الصادر  
عن النظر والتأمل  
اذا الكلام في الصبي  
العاقل وهو اهل  
لذلك بدليل ان  
الايمان قد يتحقق  
في حقه تبعاً للابوين  
ويرد على قوله  
بدليل آه ان موجب  
ذلك عدم اشتراط  
القدرة على النظر  
والتأمل فتدبر منه

بوارد في الشرع بخلاف الاضافة الى غير السبب فانها شايعة كحجة الاسلام  
 وصلوة المسافر ( وايضا وصف المؤنة يرجع سبية الرأس ) لان تعليق الحكم  
 بالوصف المذكور في الحديث يشمر بان هذه الصدقة بحسب وجوب المؤنة  
 والاصل فيه رأس يلى عليه كافي العييد والبهائم ( وللاجح البيت ) بدليل  
 الاضافة ( واما الوقت والاستطاعة فشرط ) الاول شرط لجواز الاداء  
 والثاني لوجوبه ( وللعشر الارض النامية بحقيقة الخارج ) فالارض  
 سبب للعشر بالنماء الحقيقي لان العشر مقدر بنجنس الخارج فلا بد من حقيقة  
 ( وبهذا الاعتبار هو ) اى العشر ( مؤنة الارض وباعتبار الخارج  
 وهو ) اى والحال ان الخارج ( يتبع الارض عبادة ) لان العشر جزء من الخارج فاشبه  
 الزكاة فانها جزء من النصاب ( وكذا الحراج ) سبب وجوبه الارض النامية  
 ( الا ان النماء معتبر فيه تقديرا بالتمكن من الزراعة ) وذلك لان الخارج  
 مقدر بالدراهم فيكنى النماء التقديرى ( فصار مؤنة باعتبار الاصل )  
 وهو الارض ( عقوبة باعتبار الوصف ) وهو التمكن من الزراعة لان الزراعة  
 عمارة الدنيا واعراض عن الجهاد فصارت سببا للدلة ( ولذلك ) اى ولاجل  
 ثبوت وصف العبادة في العشر وثبوت وصف العقوبة في الحراج  
 ( لم نجما عندنا ) لتنافيها وان كان كل منهما مؤنة باعتبار الاصل وهو  
 الارض خلافا للشائى ( وللاظهار ارادة ما لا يجوز بدونها ) صلوة كان  
 او غيرها كس مصحف والحدث شرط لوجوبها وليس بسبب لان سبب  
 الشئ وان كان سببا لوجوبه ما يلايمه لا ما ينفيه ( وللحدود والعقوبات  
 مانسبت اليه من سرقة وقتل وزنا ) مراده ان السبب يكون على وفق  
 الحكم فاسباب الحدود والعقوبات المحصنة يكون محظورات محضة  
 ( وللكفارات مانسبت اليه من امر داير بين الخطر والاباحة ) لما فيه من معنى  
 العبادة والعقوبة ( وشرعية المعاملات ) كالمنكحات المتعاقبة ببقاء النوع  
 والمبايعات المتعاقبة ببقاء الشخص ( البقاء المقدر للعالم ) الى قيام الساعة  
 ( والاختصاصات الشرعية ) التى هى اثار لافعال العباد كالملك فى البيع والحل فى  
 النكاح والحرمة فى الطلاق ( التصرفات المشروعة كالبيع والنكاح ونحوها واعلم  
 ان ما ترتب عليه الحكم ان كان شيئا لا يدرئ العقل تأثيره ولا يكون بصنع المكلف  
 كالوقت لصلوة يختص باسم السبب وان كان بصنعه فان كان الغرض من وضعه  
 ذلك الحكم كالبيع للملك فهو علة يطلق عليه اسم السبب ايضا مجازا وان لم يكن

١ بهذا التقرير  
 اندفع ما فى التلويح  
 من الجواب والله  
 اعلم بالصواب منه

( هو ) اى ذلك الحكم ( الغرض كالشراء لملك المتعة ) فان العقل لا يدرك تأثير لفظ اشترت في هذا الحكم وهو يصنع المكلف وليس الغرض من الشراء ملك المتعة بل ملك الرقبة ( فهو سبب وان ادرك العقل تأثيره كاذكرنا في القياس يختص باسم العلة واما الشرط فهو اما شرط محض وهو حقيقى ) يتوقف عليه الشيء في الواقع عقلا او بحكم الشارع حتى لا يصح الحكم بدونه اصلا ( كالشهادة للنكاح ) او لا يصح الا عند تعذرهما واليه اشار بقوله ( والوضوء للصلاة او جعلى ١ ) يعتبره المكلف ويعلق عليه تصرفاته ( وهو بكلمة الشرط ) نحو ان دخلت الدار فانت طالق ( او دلالتها ) اى بدلالة الشرط ( نحو المرأة التى اتزوجها طالق ) لانه في معنى ان تزوجت امرأة فهي طالق باعتبار ان ترتيب الحكم على الوصف تعليق له به كالشرط ( وقد مر ) في مفهوم المخالفة ( ان اثر التعليق عند نأمنع العلية وعنده منع الحكم واما شرط في حكم العلة وهو شرط لا يمارضه علة يصاح ان يضاف الحكم اليها فيضاف اليه ) اى الى الشرط ( كما اذا رجع شهود الشرط وحدهم ضمنوا وان رجعوا مع شهود اليمين ) اى التعليق ( يضمن الثانى فقط كما اذا اجتمع السبب والعلة كشهود التخيير ) بان شهدوا ان الزوج خير امرأته ( والاختيار ) بان شهدوا ان المرأة اختارت نفسها فقضى القاضى بوقوع الطلاق ثم رجع الفريقان يضمن شهود الاختيار لان شهود التخيير سبب مفض الى الحكم فى الجملة شهود الاختيار علة يحصل بها لزوم المهر فالحكم يضاف الى العلة دون السبب ( فان قال ) المولى ( ان كان قيد عبده عشرة اربطال فقضى القاضى بعقه ثم حله المولى فاذا فهو حر فشهد شاهدان انه عشرة اربطال فقضى القاضى بعقه ثم حله المولى فاذا هو ثمانية يضمنان قيمة عند ابى حنيفة رحمه ٢ لان القضاء بالعتق ينفذ ظاهرا وباطنا عنده ) لاثباته على دليل شرعى واجب العمل به ولا بد من صيانتة عن البطلان بخلاف ما اذا بان الشهود عبيدا او كفارا فانه لا عبرة بالقضاء ح لا مكان الوقوف على حقيقة الصدق وفيما نحن فيه قد سقط حقيقة معرفة وزن القيد اذ لا يمكن المعرفة الا بحل القيد واذا حله يعتق العبد واذا نفذ القضاء ظاهرا وباطنا تحقق العتق قبل الحل فلم يمكن اضافته اليه ( والعلة ) وهى التعليق ٣ ( لاتصلح للاضافة اليها ) لانه تصرف من المالك فى ملكه من غير تعد ولا خيانة كما اذا باع مال نفسه فتمين الاضافة الى الشرط وهو كون القيد عشرة اربطال والشهود قد تعدوا بالكذب المحض فيجب الضمان عليه ( بخلاف رجوع الفريقين ) اى شهود اليمين وشهود الشرط فان العلة تصلح للضمان لانها ثبتت بالعتق بطريق التعدى ( وعندها

١ فى التلويح كالطهارة  
للصلوة و فيه  
ما فيه منه  
٢ من هنا ظهران  
طريق ظهورها  
هذا الزور غير منحصر  
فى الاقرار كما زعم صا  
حب الهداية حيث قال  
ان شاهد الزور هو  
مقر على نفسه منه  
٣ هذا على وفق  
ما ذكر فى اصول  
فخر الاسلام وما  
تقرر عندهم من ان  
علل الاختصاصات  
الشرعية هى النص  
فان المشروعة وما فى  
التوضيح من قوله  
والعلة قضاء الثانى  
منظور فيه فانه قد  
صرح فى مسئلة  
رجوع الفريقين  
ان العلة شهود  
التعليق وهى صالحة  
لاضافة الضمان اليها  
لانه اثبت العتق  
بطريق التعدى حيث  
يظهر كذبهم بالرجوع  
منه

لا يضمنان لان القضاء لا ينفذ في الباطن ) لانه مبنى على الحجة الباطلة وانما ينفذ في الظاهر لان العدالة الظاهرة دليل الصدق ظاهرا فيعتبر حجة في وجوب العمل واذا لم ينفذ في الباطن كان العبد رقيقا بعد القضاء ( فيعتق ) العبد ( يحل القيد ) فلا يضمن الشهود ( وكذا حافر البئر ) فانه فيه شرطا يمسارضه عليه لا يصلح لاضافة الحكم اليها والشرط هو الحفر ( فان الثقل عليه السقوط ) لكن الارض مائة من السقوط فازالة المانع صارت شرطا للسقوط ( وهو امر طبيعي والمشي مباح ) ١ وهو سبب يشارك العلة في الافضاء الى الحكم والايصال به ( فلا يصلح ان لاضافة الحكم ) وهو الضمان اليهما ( فيضاف ) الحكم ( الى الشرط ) لان صاحب الشرط معتدلان الضمان فيما اذا حفر في غير ملكه ولا يضاف الى السبب وهو المشي لانه مباح محض ( بخلاف ما اذا وقع نفسه ) في بئر العدوان فانه لاضمان على الحافر لان الايقاع عاة متعددة سالحة للضافة اليها فلا يضاف الى الشرط ( واما وضع الحجر واشراع الجراح والحائط المسایل بعد الاشهاد فمن قسم الاسباب ) اذ لامعنى للسببية الا الافضاء الى الحكم والتأدى اليه من غير تأثير وهو حاصل في هذه الامور ( واما شرط في حكم السبب وهو شرط اعترض عايه فعل مختار غير منسوب ) ذلك الفعل ( اليه ) اى الى الشرط ( كما اذا حل قيد عبد الغير فابق ) العبد ( لا يضمن عندنا فان الحل ) بيان لكون حل القيد في حكم السبب لا لتعليل لعدم الضمان ( لما سبق الاباق الذى هو علة التالف صار ) الحل الذى هو الشرط ( كالسبب فانه يتقدم على صورة العلة ) لانه طريق الى الحكم ومفض الى بان يتوسط العلة بينهما وانما لم يصير الشرط كالعلة لانها مستقلة غير مضافة الى السبب ولا حادثة به وانما قال على صورة العلة لان الشرط المحض يتقدم على انعقاده علة لما سبق ان التعليق يمنع العاية الى وجود الشرط فلا بد ان يثبت الشرط حتى ينقصد العلة ( والشرط ) المحض ( يتأخر عنها ) اى عن صورة العلة وفيه نظر لان تأخره عنها انما هو في الشرط التعليق لا الحقيقي كالشهادة في النكاح والطهارة في الصلوة والعقل في التصرفات ( وكذا ) لا يضمن عندها ( اذا فتح باب قصص او ) باب ( اصطلح ) فنفر الطائر او الهيمة ( خلا فالحمد رحمه ) فانه يضمن عنده ( له ان فعل الطير والهيمة هدر ) شرطا فلا يصح لاضافة التالف اليه فيضاف الى الشرط ( وايضا هما لا يصيران عن الحروح عادة ففعلهما ) ياتحق بالافعال الطبيعية ( بمنزلة سيلان المسايح فاذا خرجا على فور الفتح يجب الضمان ) فظهر ان كلا من كون

١ فيه اشعار لالانه لو كان الماشى ايضا متمسدا اذا كان المفرد في ملك الغير فسقط الماشى بغير اذن لم يكن الضمان على الحافر ولا رواية في ذلك بل الرواية مطلقة في ضمان الحافر المتعدي منه

فعلهما هدر او كونه بمنزلة الافعال الطبيعية مستقل في الاستدلال على الضمان فن  
خلط بينهما فقط حبط (لهما انه) اى فعلمهما هدر (في اثبات الحكم به)  
واضافته اليه (لا في قطعه) اى قطع الحكم (عن الغير) اى عن الشرط فان  
فعلهما لاينا في ذلك (كالكلب يمين عن سنن الارسال) اى ارسل صاحب الكلب  
ايامه على صيده ثم مال عن سنن الصيد ثم اتبعه واخذه فانه لا يحل لان فعله وهو الميل  
عن السنن هدر في اضافة الحكم اليه لكونه بهيمة لكنه معتبر في منع اضافة الفعل الى المرسل  
ولاشك ان هذا جواب عن الاستدلال الاول لمحمد رحمه (واذا قال الولي) اى ولى الدم  
(سقط الماشى في البر وقال الحافر سقط نفسه فالقول له) اى للحافر  
(لانه يدعى صلاحية العلة للاضافة ويدعى قطع الاضافة عن الشرط فهو  
تمسك بالاصل) ولا يعارض هذا بان الظاهر ان الانسان لا يلقى نفسه  
في البئر لان التمسك بالظاهر انما يصلح للدفع والولى يحتاج الى استحقاق الدية  
على العاقلة فلا بد من اقامة البينة على انه وقع في البئر بغير تعمد منه (بخلاف  
الجراح اذا ادعى الموت بسبب اخر لانه صاحب علة واما شرط اسما)  
لتوقف الحكم عليه في الجملة (لاحكاما) لعدم تحقق الحكم عنده (كما اذا  
علق الطلاق شرطين فاولهما وجودا) اى باعتبار الوجود (شرط اسما  
لاحكاما حتى اذا وجد) الشرط (الاول في الملك لا) الشرط (الثاني  
لا يطلق وبالعكس تطلق خلافا لفر) كما اذا قال ان دخلت هذه الدار وهذه  
فانت طالق فابانها فدخلت احديهما تزوجها فدخلت الاخرى يقع الطلاق  
عند الثالثة (لان الملك شرط عند وجود الشرط اصحة وجود الجزاء للصحة)  
وجود (الشرط في شرط) الملك (عند) الشرط (الثاني لا الاول) ولذلك  
ان دخلت الدارين وهى في نكاحه طلقت اتفاقا وان ابانها فدخلت الدارين او دخلت  
احديهما فابانها فدخلت الاخرى لم تطلق اتفاقا (واما العلامة فقد  
ذكر وافي نظيرها الاحصان للرجم لان الشرط ما يمنع انعقاد العلة الى ان يوجد  
هو ووجوده متأخرا) عند وجود صورة العلة كدخول الدار مثلا وهنا  
علية الزنا لا تتوقف على احسان يحدث متأخرا عن وجود صورة العلة  
وينع انعقاد العلة الى ان يوجد (هذا تفسير الشرط التعليقي) فان لزوم  
التأخر عن صورة العلة انما هو فيه (لا الشرط الحقيقي) المار تفسيره ومثاله  
قبل هذا فالشرط التعليقي متأخر عن صورة العلة اما الشرط الحقيقي فلا يجب  
تأخيره عن وجود العلة كالعقل والوضوء وغيرها فكون الاحصان متقدما



١ والجواب عنه بان لزوم التأخر عن صورة العلة انما هي في الشرط التعليقي واما الحقيقي فقد يتأخر عن العلة كحفر البئر وقطع جبل القنديل وقد يتقدم عليها كالوضوء والعقل لا تصرفات والاول اقوى عن الثاني لان الحكم قارن الشرط الذي هو متأخر عن صورة العلة فيضاف اليه فهو شرط في معنى العلة بخلاف الشرط الذي هو متقدم فانه يسمى علة لعدم مقارنة الحكم له كالاحصان فانه متقدم على العلة منظوريه اما واولا فلان الشرط التعليقي قد يكون مقدما وانما المتأخر ظهوره والعلم به كما في تعليق عتق العبد يكون قيده عشرة اربال واما ثانيا فلانه ليس كل

لا يدل على انه ليس بشرط ولما كان في كون الاحصان علامة نظر ١ قال ( ثم ان كان الاحصان علامة لا شرطا ) اي على تقدير ان يكون علامة لا شرطا في معنى العلة ( يثبت بشهادة الرجال مع النساء فان قيل فيجب ان يثبت الاحصان ( ايضا ) اي قياسا على ما ذكر ( بشهادة كافر بن شهدا على عبد مسلم زنا ومولاه كافر انه اعتقه ) فيكون الشهادة على مولاه الكافر فيقبل ويثبت عتقه والحرية من شرايط الاحصان فيثبت احصانه بشهادة الكافر قيل لا يثبت عتقه بشهادتهما وان كانت شهادتهما حجة على هذا العتق لولا الزنا لان قبول الشهادة في الاعتراف قبل الزنا يستلزم ايجاب الرجم على المسلم ضرورة تحقق الاحصان وقيل يثبت بها العتق ولا يثبت سبق تاريخ الاعتراف على الزنا فيكون شهادتهما يتضمن ثبوت العتق وتقدمه على الزنا وضرر الاولى يرجع الى الكافر فيقبل وضرر الثاني يرجع الى العبد المسلم فلا يقبل والى هذا اشار بقوله ( قلنا لشهادة النساء خصوص بالمشهود به ) وهو الحد في عدم القبول ( دون المشهود عليه لانها ) اي لان شهادة الرجال مع النساء ( لا يثبت العقوبة وهن ) اي في صورة ثبوت الاحصان بشهادة الرجال مع النساء ( لا تثبت لان الاحصان ليس بالاعلامه لكن يتضمن ضررا ) وهو تكذيبه ورفع انكاره ( بالمشهود عليه ) وهو المسلم ( وهي ) اي شهادة الرجال مع النساء ( تصلح لذلك ) الضرر على المشهود عليه المسلم ( وشهادة الكفار بالعكس فانها لا تصلح على المسلم وهي تتضمن ضررا بالمسلم ) وهو العبد الذي اثبتوا حرته ليثبت عليه الرجم ( فلا تصلح ) شهادة الكفار ( لذلك ) الاضرار بالمسلم والحاصل ان امتناع قبول شهادة النساء لخصوصيته في المشهود به وذلك متنف في الاحصان لانه علامة لا موجب وامتناع قبول شهادة الكفار لخصوصية في المشهود عليه وهو كونه مسلما والرق مع الحيوة خير من العتق مع الرجم ( وعلى هذا ) اي بناء على ان العلامة ليست في حكم العلة فيجوز ان تثبت بما لا تثبت به العلة ( قالوا ان شهادة القابلة على الولادة تقبل من غير فراش ) اي في المثوبة والمتوفى عنها زوجها ( ولا حيل طاهرا ) عطف على قوله فراش ( ولا اقرار به ) اي بلا اقرار الزوج بالحمل ( لانه لم يوجد هنا ) اي في شهادة القابلة ( الاتمين الولد وهي ) اي شهادة القابلة ( مقبولة فيه ) اي في تعيين الولد ( فاما النسب فانما يثبت بالفراش السابق فيكون انفصاله علامة للعلق السابق وعند ابى حنيفة لا تقبل ) شهادة القابلة في الصورة المذكورة ( لانه اذا لم يوجد

سبب ظاهر كان النسب مصافا الى الولادة ) فلا تكون علامة بل بمنزلة العلة  
المثبتة للنسب ضرورة ان لا تعلم ثبوت النسب الا بها ( فيشترط لاثباتها كمال  
الحجة ) وهو رجلان اورجل وامرأتان ( بخلاف ما اذا وجد احد الثلاثة  
المذكورة ) وهي الفرائش القايم والحيل الظاهر والاقرار من الزوج ( واذا علق  
بالولادة طلاق تقبل شهادة امرأة عليها في حقه ) اى في حق الطلاق ( عندها  
لانه لما ثبت الولادة بها ثبت ما كان تبعا لها ) من الطلاق وغيره ( لا )  
تقبل ( عند ابى حنيفة رحمه لان الولادة شرط للطلاق فيتعلم بها الوجود  
فيشترط لاثباته ) اى لاثبات الشرط ( ما يشترط لاثبات حكمه ) وهو الطلاق  
فلا يثبت الطلاق الابشهادة رجلين اورجل وامرأتين والذي ذكر فيما اذا لم يكن  
الحيل ظاهرا ولا الزوج مقرا به اذ لو وجد احدهما فعند ابى حنيفة رحمه يثبت  
بمجرد اقراها بالولادة كفاي تعليق الطلاق بالحيلض ( كفاي العلة ) فانه يشترط  
لا ثبات العلة ما يشترط لاثبات حكمها ( على ان هذا الحجة ضرورية ) لا يقبل  
الا فيما لم يطلع عليه الرجال كالولادة ( فلا يتعدى ) عنه الى ما لا ضرورة فيه  
وهو الطلاق فيما نحن فيه ولا امتناع في ثبوت الولادة في حق نفسها لافي حق  
الطلاق ( كفاي شهادة المرأة على عدم بكاراة امة ) بيعت على انها بكر في حق الرد  
فان شهادتها لا تقبل فيه على البايغ وان كانت مقبولة في البكاراة وعدمها بل يحلف  
البايغ على انها ليست بيب ( وقال الشافعي الاصل في المسلم العفة فالقذف كبيرة  
ثم العجز عن اقامة البينة يعرف ذلك ) اى كونها كبيرة اى يتبين بالعجز عن اقامة  
البينة ان القذف حين وجد كان كبيرة ( لانه يصير كبيرة عند العجز فيكون  
العجز علامة لجنايته فيثبت سقوط الشهادة وهو حكم شرعى سابقا عليه ) اى  
على العجز عن اقامة البينة فبمجرد القذف يسقط الشهادة عنده وان لم يجد وعندنا  
لا يسقط شهادته بمجرد القذف بل انما يسقط اذا تحقق العجز عن اقامة البينة فاقم  
عليه الجلد ولما اتجه ان يقال الجلد ورد الشهادة قدر تبنا على الرمي والعجز  
عن اقامة البينة لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الاية فاذا كان العجز علامة  
في حق رد الشهادة فكذا في حق الجلد فكان ينبغي ان يقدم الجلد على العجز لاسيما  
ان القران في النظم يوجب القران في الحكم عند انشافي اجاب عنه بقوله  
( بخلاف الجلد اذ هو فعل حسي ) لا ترد له فار اقيم قبل العجز فربما كان غير حق  
فان تحقق العجز يظهر ان عدم قبول الشهادة كان ثابتا حين القذف وان ام  
يتحقق العجز يظهر انه كان مقبول الشهادة وكان صادقا في ذلك القذف واما

٥ شرط مقدم يسمى  
علة كالطهارة للصلوة  
ولا كل شرط متأخذ  
يكون في معنى العلة  
كشهود اليمين على  
ما سبق واماناً لثأفلا  
الشرط في معنى العلة  
في البئر بعد حفر قد  
يتقدم على صورة  
العلة كما اذا كان  
ولادة من سقط في  
البئر بعد حفر البئر  
فان نقله الذي هو  
العلة قد حصل بعد  
الشرط اعني ازالة  
الامساك عن الارض  
منه

١ وجه النظر في كون  
علامة ظاهر اما في  
قوله ايس شرطاً في  
معنى العلة فغير ظاهر  
منه

٢ في التوضيح عظم  
على قوله من غير فرائش  
ولا وجه له منه

١ في التقيح على ثبابة  
امة وفي المغرب ان  
اثابة واثوبة  
ليس من كلام العرب  
منه

عدم قبول الشهادة فانه حكم شرعى يمكن سبقه ( قلنا القذف فى نفسه ليس كبيرة فان الشهادة عليه مقبولة حسبة لله تعالى ) ومنعا للفاحشة ولما اتجه ان يقال لما احتمل القذف الحسية ولم يكن جنابة محضة ينبغى ان لا يتعلق به الحد ورد الشهادة اجاب عنه بقوله ( وهو ) اى القذف وان احتمل ان يكون حسبة ( لا يحل ) ولا يجوز الاقدام عليه وان كان صادقا ( الا ان يوجد الشهود فاذا مضى زمان يتمكن فيه من احضارهم ولم يحضر صار القذف كبيرة ) مقتصرة على حال العجز لا مستندة الى الاصل لاحتمال انه قذف وله بينة عادلة الا انه عجز عن احضارهم لموتهم او غيبتهم او امتناعهم عن الاداء ( فيكون العجز شرطا ) لرد القاضى شهادة الراى لاعلامه ( والعفة اصل ) فى المسلم ( لكن لا يصلح لاثبات رد الشهادة ) لما عرفت ان الاصل لا يصلح حجة للاثبات بل للدفع فقط ( ثم ان اتى بالبينه ) على الزنا من غير تقادم العهد ( بعد ما جلد ) القاذف ( يبطل رد شهادته ويحد الزانى وان تقادم العهد ) اى اذا اتى بالبينه على الزنا بعد ما جلد القاذف لكن بعد التقادم ( يبطل الرد ) اى رد شهادة القاذف ( ولا يثبت الحد ) اى حد الزنا على الزانى لان تقادم العهد هنا شبهة فى درء الحد ( باب المحكوم به ) وهو فعل المكلف الذى يتعلق به خطاب الشرع ( وهو قسمان ما ليس له الوجود حسى ) المراد بالحسى ما يعم مدركات العقل بطريق التغليب ليدخل فيه مثل تصديق القلب والنية فى العبادات ( وماله وجود اخر شرعى ) مع وجوده الحسى ومعناه ان يعتبر الشارع اركاناً وشرايطاً يحصل من اجتماعهما مجموع مسمى باسم خاص يوجد بوجود تلك الارقان والشرايط وينتفى بانقائها كالصلوة والبيع ( فالاول بعد ان يكون متعلقا لحكم شرعى اما ان يكون سببا لحكم اخر ) بان جعل الشارع ذلك الفعل بالتعيين سببا لحكم شرعى وهو ما صفة لفعل المكلف او اثر له ( اولم يكن سببا له ) كالزنا فانه حرام وهو سبب لوجوب الحد وصفة لفعله وكا لا كل ونحوه ) فانه تارة واجب واخرى حرام وليس سببا لحكم شرعى ( وكذا الثانى كالبيع فانه مباح وهو سبب ) لحكم اخر اثر له ( وهو الملك بخلاف الاكل ) فان الشارع لم يجعل بالتعيين سببا لابطال الصوم مثلا بل جعل الامساك من اركان الصوم فلزم بطلانه بانتفائه ( وكالصلوة ) فانها واجبة وليست سببا لحكم اخر ( والوجود الشرعى بحسب اركان و شرايط اعتبارها الشارع فان وجد الكل فان حصل معهما الاوصاف المعتبرة شرطا لغير الذاتية يسمى صحيحا ) بالاصل والوصف

( والا ) اى وان لم يحصل معهما الاوصاف المذكورة ( يسمى فاسدا وان لم يوجد ) الاركان او الشرايط ( يسمى باطلا ) كبيع الملاقيح فانه باطل لانتفاء الركن والنكاح بلا شهود لانتفاء الشرط ( والفاسد صحيح باصله دون وصفه فاما الصحيح المطلق ) من غير قيد ( فيراد به الاول ) اى ما وجدت الاركان والشرايط وحصلت الاوصاف المذكورة وعند الشافعى الفاسد والباطل متراد فان ولا مشاحة فى الاصطلاح ( تم المحكوم به اما حقوق الله تعالى ) وهو ما يتعلق به الفع العام من غير اختصاص باحد فنسب الى الله تعالى لتعظيم خطره وشمول نفعه والافبا اعتبار التخايك الكل سواء فى الاضافة الى الله تعالى قال الله تعالى والله ما فى السموات والارض و باعتبار الضرر والانتفاع هو متعال عن الكل ( او حقوق العباد ) معنى حق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ( او ما اجتماعا فيه والاول غالب او ما اجتماعا فيه والثانى غالب ) ولا وجود لقسم اخر وهو ما اجتماع فيه الحقان على التساوى ( اما حقوق الله تعالى فمأية ) بحكم الاستقرار ( عبادات خاصة ) كالإيمان وفروعه ( وكل من الإيمان وفروعه مشتمل على الاصل والمملحق به والزوايد ) بمعنى ان فى جملة الفروع هذه الثلاثة لا يعمى ان كلا منها يشتمل عليها ( فالإيمان اصله التصديق ) بمعنى اذعان القلب وقبوله بجميع ما يجب تصديقه ( والاقرار باللسان ملحق به ) لكونه ترجمة عما فى الضمير ودليلا على تصديق القلب ( حتى ان تركه ) اى لم يقر باللسان ( مع القدرة ) عليه ( لم يكن مؤمنا عند الله تعالى وعند الناس وهذا عند بعض علمائنا ) كشمس الأئمة وفخر الاسلام فهو عندهم ركن الإيمان وملحق باصله ( اما عند البعض فالإيمان التصديق والاقرار شرط لاجراء الاحكام الدنيوية ) فن صدق بقلبه ولم يقر باللسان مع تمكنه منه مؤمن عند الله تعالى دون الناس فلا يجرى عليه الاحكام ( وهو ) اى الاقرار ( اصل فى حقها ) اى فى حق الاحكام الدنيوية ( اتصافا حتى صح إيمان المكروه ) على الاقرار باللسان مع قيام القرينة على عدم التصديق ( فى حق الدنيا ولا يصح رده ) اى ردة المكروه لقيام المعارض وهو لا كراه ( وزوايد الإيمان الاعمال وعبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر فلم يشترط لها ) بناء على ان فيها معنى المؤنة ( كمال الاهلية ) المشروطة فى العبادات الحالصة ( ومؤنة فيها عقوبة كالخراج فلا يتبدى ) هذالتنوع ( على المسلم ) لما فيه من معنى العقوبة والذل

١ فعلى هذا لا يكون  
النسبة على حقيقته  
فيشكل ما ذكر فى  
حسد القذف عن  
تقدير حق العبد  
لحاجة وغناء  
الشرع منه

( لكنه يبقى عليه ) حتى لو اشترى مسلم من كافر ارض خراج كان عليه الخراج لا العشر ( لانه ) اى لان الخراج ( لما تردد بين الامرين ) المؤنة والعقوبة ( لا يبطل بالشك على ان الوصف الاول وهو المؤنة غالب على ما سبق انه مؤنة باعتبار الاصل وهو الارض عقوبة باعتبار الوصف ومؤنة فيها عبادة كالعشر فلا يتبدى ) هذا النوع ( على الكافر لكن فيه يبقى عليه عند محمد كالخراج على المسلم وعند ابى يوسف يضاعف ) العشر ( لان فيه ) اى فى العشر ( معنى العبادة ) المشتملة على القرية ( والكفرينا فيها من كل وجه فاما الاسلام فلا ينال فى العقوبة من كل وجه فيضاعف اذى ) اى المضاعفة ( اسهل من الابطال اصلا ) اى من ابطال العشر ووضع الخراج مقامه ( وعند ابى حنيفة رحمه ينقلب العشر خراجا اذا التضعيف امر ضرورى ) ثبت باجماع الصحابة رضيههم على خلاف القياس فى قوم باعياهم تعذر ايجاب الجزية والخراج عليهم خوفا من الفتنة ( فلا يصار اليه مع امكان الاصل ) وهو الخراج ( وحق قائم بنفسه ) اى لا يجب فى ذمة احد ( كخمس الغنائم والمعادن وعقوبات كاملة كالحدود ) عقوبات ( قاصرة كحرمان الميراث بالقتل فلا يثبت فى حق الصبي ) اذا قتل مورثه عمدا او خطاء ( لانه لا يوصف بالتقصير والبالغ الخطيئ مقتصر ) لكونه محل الخطأ وحكم الخطاء فى حق العبد غير موضوع ( فلزمه الجزاء القاصر ١ ولا ) يثبت حرمان الميراث ( فى القتل بسبب ) كحفر البئر ونحوه ( والشاهد اذا رجع ) اى شهد على مورث بالقتل فقتل ثم رجع هو عن شهادته ( لانه ) اى لان حرمان الميراث ( جزاء المباشرة ) كما بينا قبل ولا مباشرة هنا ( وحقوق دايرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات فلا يجب ) هذا النوع ( على المسبب ) كحفر البئر ( لانها ) اى لان هذه الحقوق ( جزاء الفعل والصبي ) عطف على المسبب ( لانه لا يوصف بالتقصير خلافا للشافعى فيهما ) اى فى المسبب والصبي ( لانها عنده ضمان المتانف ) ولا فرق فى التانف بين المباشرة والتسيب ومراوده بالمتانف هو الحق الثابت لصاحب الشرع الفات بفعل يضاده كالاستعباد الفسائت بالقتل ( وهذا لا يصح فى حقوق الله تعالى ) لانه تعالى منزه عن ان يلحقه خسران يحتاج الى جبره وانما الضمان فى حقوقه جزاء للفعل ( ولا ) يجب ( على الكافر لوصف العبادة وهى ) اى العبادة ( غالبية فيها ) اى فى الحقوق المذكورة ( الا كفارة الظهار ) فان وصف العقوبة فيها غالبية ( لانه ) اى لان الظهار ( منكر من القول وزور ) فيكون جهة الجنابة غالبية فيه وفيه نظر ٢ ثم انه على

١ والرفوع بالنص  
اعنى قوله عم رفع  
عن امتى الخطاء  
والنسيان حكم الا  
خررة وبهذا التفصيل  
تبين الخال فيما قيل  
والله تعالى رفع حكم  
الخطاء فى بعض  
المواضع تفصيلا منه  
ولم يرفعه فى القتل لعظم  
خطر الدم فافهم  
منه  
٢ وجه النظر ان  
دلالة ما ذكر على ثبوت  
الجنابة فيه لاعلى  
علما منه

خلاف ما صرح به السلف من ان جهة العبادة في كفارة الظهار غالبية ( وكذا كفارة الفطر ) فان وصف العقوبة غالبية فيها ( لقوله عليه السلام من افطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر ) تقييد الافطار بالتعمد الذي به يتكامل الجنائية ثم ترتيب الوجوب عليه دل على غلبة العقوبة ( ولا جماعهم على انها ) اى على ان الكفارة ( لا يجب ) على الخاطئ ولو لم يعتبر في سببها كمال الجنائية لما سقطت بالخطاء وفي كمال الجنائية كمال العقوبة ( ولان الافطار عمدا ليس فيه شبهة الاباحة ) بوجه ولما تنجى ان يقال فحينئذ ينبغي ان يكون كفارة الفطر عقوبة محضة اشار الى دفعه بقوله ( لكن الصوم لما كان حقا غير مسلم الى صاحبه مادام فيه ) يكون الافطار ابطال حق ثابت ( اذ لا يتصور الجنائية بالافطار بعد تمام ولكن تحقق بهذا الاعتبار قصور ما في الجنائية ) بل هو منع عن تسليمه ( اى تسليم الحق ) الى المستحق فاوجبت الزاجر بالوصفين ( اى العبادة والعقوبة ولم تجعل الزاجر عقوبة محضة ) وهى ( اى كفارة الصوم ) عقوبة وجوبا بمعنى انها وجبت اجزية لافعال يوجد فيها معنى الخطر كالعقوبات ( وعبادة اداء ) بمعنى انها يتأدى بالصوم والاعتاق والصدقة وهى قرب ( وقد وجدنا فى الشرع ما هذا شأنه كاقامة الحدود ) فانها واجبة بطريق العقوبة ويؤديها الامام عبادة لانه مأمور باقامتها ( ولم نجد على العكس ) اى ما هو عقوبة اداء وعبادة وجوبا وانما قال هذا جوابا لمن يقول لم لم يعكس ( حتى يسقط بالشبهة كالحدود ) تفريع على ان كفارة الفطر عقوبة ( وبشبهة قضاء التماسى فى المنفرد ) برؤية هلال رمضان اذا رد القضى شهادته لتفرده اوافقه وحكم بان اليوم من شعبان فصام المنفرد لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته ثم افطر عامدا ولو بالجماع لم يلزم الكفارة عندنا خلافا للشافعى ( وتسقط اذا افطرت عمدا ثم حاضت ) فى يوم افطارها ( او مرضت ) وكذا افطر ثم مرض ( وكذا ان اصبح صايما ثم سافر وافطر ) اما اذا افطرت سافرا فلا تسقط الكفارة ( واما حقوق العباد فاكبر من ان يحصى وما اجتمعنا فيه والاو غالب حد القذف ) ولهذا يفرض استيفاؤه الى الامام ( وما اجتمعنا فيه والثانى غالب القصاص ) ولهذا فوض استيفاؤه الى الولى ويجوز فيه الاعتياض بالمال ( واما حد قاطع الطريق فيخالص حق الله تعالى عندنا ) قطعاً كان او قتلاً وعند الشافعى واذا كان انتلا فيه حق الله تعالى من جهة انه حديثه الامام ولا يسقط بالعفو وحق العبد من جهة ان فيه معنى القصاص من حيث انه لا يجب الا بالقتل

١ فيه تأييده على ما في  
تقرير التنقيح من  
القصور حيث فهم  
من تمام التقريب  
بدلالة شطر الحديث  
منه

( وهذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف ففي الايمان اصله التصديق والاقرار ثم صار الاقرار خلفا ) اى قائما مقام الاصل ( فى احكام الدنيا ثم ) صار ( اداء احد ابوى الصغير خلفا عن ادائه حتى لا يعتبر التبعية اذا وجد ادائه ) اى اداء الصغير العاقل مثلاً اذا سبي صبي فان اسلم هو بنفسه مع كونه عاقلاً فهو الاصل فيحكم بايمانه اصالة لا بكفره تبعية والا فان اسلم احد ابويه فهو تبع له فى الاسلام ( ثم ) صار ( تبعية اهل الدار ) اى دار الاسلام ان اخرج اليها ( او ) تبعية ( القائمين ) خلفا لم يقل عن اداء احدها لعدم القطع به بل الظاهر انه حينئذ ايضا خلف عن ادائه ( اذا عدما ) اى الابوان ( وكذا الطهارة والتيمم لكنهما ) اى التيمم ( خلف مطلق عندنا بالنص ) اى اذا عجز عن استعمال الماء يكون التيمم خلفاً مطلقاً فيجوز اداء الفرائض بتيمم واحد كما يجوز بوضوء واحد ( وعنده ) اى عند الشافعى ( خلف ضرورى ) اى خلف عن الاصل عند المعجز بقدر ما يدفع به الضرورة ( حتى لم يجز اداء الفرائض بتيمم واحد وقال الشافعى فى اثنتين نجس وطاهر يتجرى ) فيتوضأ بما يغاب على ظهه طهارته ( ولا يتيمم ) بناء على ان التيمم خلف ضرورى ولا ضرورة هنا ( وعندنا يتيمم اذا ثبت المعجز بالتمارض ) بين النجس والطاهر ولا حاجة الى الضرورة لانه خلف مطلق لاضرورى ( ثم عند الشيخين التراب خلف عن الماء ) فبعد حصول الطهارة كان شرط الصلوة موجوداً فى كل واحد منهما بكماله ( فيجوز امامة المتيمم للمتوضى ) كامامة الماسح للغسل ( وعند اللذين التيمم خلف عن الوضوء ٢ فلا يجوز ) الامامة المذكورة ادلا يجوز بناء صاحب الاصل القوى صلوته عن صلوة صاحب الخلف الضعيف حتى لا يصح امامة المومى للمصلى برصكوع وسجود ( وتشرط الخلفية امكان الاصل ) اى لا بد فى ثبوت الخلف من امكان الاصل ( ليصير السبب منعقد له ) اى للاصل ( ثم عدمه ) اى عدم الاصل فى الحال لمعارض لانه لا معنى للمصير الى الخلف مع وجود الاصل ( كما فى مسئلة تمس السماء بخلاف الغموس ) وقد سبق ذكر ذلك ﴿ باب المحكوم عليه ﴾ وهو المكلف الذى تعلق الخطاب بفعله ( ولا بد من اهائيته للحكم وهى لا يثبت الاباء على ) اذ لا تكليف على الصبي والمجنون ( قالوا ) اى مشايخنا ( هو نوريضى به مبتدى به ) اى بذلك الطريق ( من حيث يتبعى اليه ٣ ادرك الحواس ) من جهة انتهاء ادراك الحواس الى ذلك الطريق فانه لا مجال فيه لدرك الحواس وهو طريق ادراك الكليات اد طريق ادراك الخسوسات يشترك فيه

١ سياتى ان الخلفية عند الشيخين بين التراب والماء وعند محمد بين التيمم والوضوء واما كون التيمم خلفاً عن الماء فلم يقل به احد منه ٢ فى التفيج عن التوضى ولا وجه له لان الراد من التيمم الطهارة منه ٣ فى التلويح وقوله من حيث انه ينتهى اليه متعلق بابتداء والضمير فى اليه عائداً الى حيث آه ولا حاجة الى ما ذكره بل لا وجه له لان عود الضمير الى حيث وهو لازم الطرفية لم يعمد فى العربية منه



العقلاء والصبيان والمجانين بل البهايم ولا يحتاج الى العقل الذى نحن بصدده  
 ( فيظهر المطلوب للقلب كما ان العين مدركة بالقوة فاذا وجد النور الحسى  
 يخرج ادراكها من القوة الى الفعل فكذا القلب مع هذا النور العقلى ) الظاهر من  
 نص الكتاب والحديث ان محل الادراك هو القلب واما كيفية ادراكه فمجهولة  
 وكونه عبارة عن النفس الانسانية مما ليقم عليه شبهة فضلا عن الحاجة  
 ولا حاجة بنا اليه ( وابتداء ادراك الحواس ارتسام المحسوس فى الحواس الظاهرة  
 ونهاية ارتسامه فى الحواس الباطنة وحيث يبدأ العقل بالتصرف فيه بان يدرك الغائب  
 من الشاهد او يتنزع الكليات من تلك الجزئيات المحسوسة ولهذا التصرف مراتب  
 استعداد له هذه الارتفاع ثم علم البديهيات على وجه يوصل الى النظريات ثم علم النظريات منها )  
 اى من البديهيات متى شاء ومن غير تجشم كسب جديد ( ثم استحضارها بحيث  
 لا تقيب وهذا نهايته ) اى نهاية تصرف القلب ( والمرتبة الثانية هى مناط  
 التكليف ) وزيادة تفصيل فى هذا المقام عمالا حاجة اليه فى تحقيق المرام ( ثم  
 معلومات النفس اما ان يتعلق بها العمل كمعرفة الصانع تعالى ويسمى علوما نظرية  
 واما ان يتعلق بها العمل ويسمى علوما عمالية فاذا اكتسبت ) النفس ( العملية  
 حركت البدن الى ما هو خير وعما هو شر ) لان النفس مائلة الى الكمالات  
 ( فيستدل بهذا ) التحريك ( على وجود تلك القوة وعدمها واذا لم تحركه )  
 الى الخير وعن الشر ( علم عدم معرفتها بهما ) اى بالخير والشر ( اذ لو كانت  
 عارفة لحركت فلم ان وجود العقل وعدمه يعرفان بالافعال والاطلاع على حصول  
 ما ذكرنا انه مناط التكليف متعذر ) لتعذر العلم بان عقل كل شخص هل باغ  
 المرتبة التى هى مناط التكليف ( فقدرة الشرع بالبلوغ ) اقامة للسبب الظاهر  
 مقام حكمه ( اذ عنده يتم التجارب بتكامل القوى الجسمانية التى هى مراكب  
 القوى العقلية ومسخرة لها باذن الله تعالى وقد سبق فى باب الامر بالخلاف  
 فى ايجابه الحسن والقبح فعند المعتزلة الخطاب متوجه بنفس العقل ) لا خلاف  
 للمعتزلة فى ان العقل لا يستقل فى كثير من الاحكام مثل وجوب الصوم فى  
 اخر رمضان وحرمة فى اول شوال وكذا لا خلاف للاشاعرة فى ان الشرع  
 يحتاج الى العقل وان للعقل مدخلا فى معرفة الاحكام وانما النزاع فى ان العاقل  
 اذا لم يبلغه الدعوة وخطاب الشارع اما لعدم وروده او لعدم وصوله اليه  
 فهل يجب عليه بعض الافعال ويحرم بعضها بمعنى استحقاق الثواب والعقاب  
 فى الآخرة ام لا عند المعتزلة نعم بناء على مسئلة الحسن والتبجح وعند

الاشاعرة لا اذ لاحكم للعقل ولا تعذيب قبل البعث ( قالصبي العاقل  
 وشاهق الجبل البالغ ) الساكن فيه غير مختلط بالخلق ( مكلفان بالايمان  
 حتى ان لم يعتقدوا كفرا ولا ايمانا يعذبان وعند الاشاعرة يعذر ان فلم  
 يعتبر واكفر شاهق الجبل فيضمن قتله ولا ايمان الصبي والمذهب عند  
 المتأدية التوسط بينهما ) اى بين المذهبين المذكورين ( اذلا يمكن  
 ابطال العقل بالعقل ) وهو ظاهر ( ولا بالشرع وهو ) الشرع ( مبنى عليه )  
 اى على العقل لانه مبنى على معرفة الله تعالى والعلم بواحدانيته والعلم بان المعجزة  
 دالة على النبوة وهذه الامور لا تعرف شرعا بل عقلا دفعا للدور ( لكن  
 يتطرق الخطاء فى العقلات ) فان مبادئ الادراكات العقلية الحواس وقد يقع  
 الالتباس بين القضايا الواهية والعقلية فيتطرق الغلط فى مقتضيات الافكار كما ترى  
 من اختلافات العقلاء بل اختلاف الانسان نفسه فى زمانين فلي هذا يكون الدليل  
 على التوسط بين المذهبين وجهين احدهما التوسط فى مسألة الحير والقدر ومسألة  
 الحسن والقبح وثانيهما معارضة الوهم العقل فى بعض الامور العقلية وتطرق الخطاء  
 فيهما ( فهو ) اى العقل ( وحده غير كاف ) فيما يحتاج الانسان الى معرفته وورد  
 به امر الشارع بل لا بد من انضمام شئ اخر اما ارشاد او تنبيه ليتوجه العقل  
 الى الاستدلال او ادراك زمان يحصل له التجربة فيه فيعينه على الاستدلال  
 ( قالصبي العاقل ) تفرع على المذهب المذكور ( لا يكلف بالايمان ) لعدم  
 استيفاء مدة جعلها الله تعالى علما لحصول التجارب وكال العقل ( ولكن  
 يصح ) الايمان ( منه ) اعتبارا لاصل العقل ورعاية للتوسط فجعل مجرد  
 العقل كافيا للصحة وشرط الانضمام المذكور للوجوب ( والمرأة المراهقة  
 ان غفلت عن الاعتقادين ) اعتقاد الايمان واعتقاد الكفر ( لانين عن  
 زوجها ) لانهما لم تدرك المدة المذكورة فلم يجعل مجرد العقل كافيا فى التوجه  
 الى الاستدلال ( وان كفرت تبين ) لا انما وضع البلوغ موضع كمال العقل  
 والتمكن من الاستدلال اذا لم يتحقق التوجه الى الاستدلال اما اذا تحقق ذلك  
 فلا يبقى عذر وقد حصلت هناك افادتها التوجه بان كفرت ( وكذا ) لا يكلف  
 ( الشاهق ) فى الجبل ( قبل مضى زمان يحصل فيه التجربة ) والتمكن من الاستدلال  
 ( وبعده يكلف فلا يضمن قتله ) بل يهدر دمه ( ولو قتل قبل مدة التجربة فانه ) اى فان  
 القتل ( لم يستوعب عصمة بدون دار الاسلام ) اى بدون الاحراز بها ( فصل )  
 ( ثم الاهلية ضرر بان اهلية وجوب ) اى صلاحية لوجوب الحقوق المشروعة

١ حتى لو لم يعتقد  
 ايمانا ولا كفرا  
 لم يكن من اهل النار  
 ولو اقره صح ايمانه  
 ولو كفر كان من  
 اهل النار منه

له وعليه (واهلية اداء) اى صلاحيته لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرطا (اما الاولى فبناء على الذمة وهى فى اللغة العهد وفى الشرع وصف يصير به الانسان اهلا للماله وعليه) فان الله تعالى لما جعل الانسان محل امانة اكرمه بالعقل والذمة حتى صار اهلا لوجوب الحقوق له وعليه وثبت له حقوق العصمة والحرية والمالكية وهذا هو العهد الذى جرى بين الله تعالى وعباده يوم الميثاق المشار اليه بقوله تعالى ١ واذا اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم الاية ولا يذهب عليك انه لادلالة فى الاية المذكورة ٢ ولا فى قوله تعالى وحملها الانسان الاية الاعلى ان الانسان قد خص من بين الحيوانات بوجوب اشيائه له وعليه وتكاليف يؤاخذ بها فلا بد فيه من خصوصية بها يصير اهلا لذلك واما ان تلك الخصوصية امر اخر وراء ذات الانسان العقل والتمييز فالنصان المذكوران ساكتان عنه فمن انكر الذمة وقال انها الامر لامعنى له ولا حاجة اليه فى الشرع وانه من مخترعات الفقهاء يعتبرون عن وجوب الحكم على المكلف بثبوت ذمته فى مقام المتع ٣ وايضا لما كان مبنى الاستدلال على ان الانسان يلزمه ويجب عليه شئ فلا بد فيه من وصف يصير به اهلا لذلك لم يكن حاجة الى التكاليف المذكورة فى تقرير الاحتجاج بالنصوص المذكورة بل دلالة قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكاة على هذا المعنى اظهر واما التمسك فى هذا المقام بقوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها فما لا وجه له اصلا كيف واستحقاق الرزق غير مختص بالانسان فيلزم ثبوت الذمة لكل دابة قبل الولادة ذمة من وجه تصلح لوجوب الحق له (كالارث والوصية والنسب (لاعليه) حتى لو اشترى الولي له شيئا لا يجب عليه الثمن (فاذا ولد تصير ذمته مطلقة) لصورته نفسا مستقلا من كل وجه واهلا للوجوب له وعليه وبني ان يجب عليه كل حق يجب على البالغ (لكن الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود منه حكمه وهو الاداء فكل ما يمكن اداؤه) عنه (يجب وما لا يمكن اداؤه) عنه (فلا) يجب (فحقوق العباد ما كن منها عزماء وعوضا) يجب على المولود الصبي (لان المقصود هو المال واداءه يحتمل الديانة وكذا) يجب عليه (ما كان صلة يشبه المؤن والاعواض كنفقة القريب) فانها صلة تشبه المؤن (وكنفقة الزوجة) فانها صلة تشبه الاعواض (لاصلة تشبه الاجزية فلا يحتمل الصبي المقل) اى الدية (وان كان عاقلا) يميز الان الدية وان كانت صلة الا انها تشبه جزاء التقصير فى حفظ القاتل عن فعله والصبي لا يوصف بذلك وهذا

١ ذهب جمع من المفسرين الى ان الله تعالى اخرج ذرية آدم بعضهم من بعض على حسب ما هو البدن الى يوم القيامة فى ادى مدة كوت الكل بالفخ فى السور وروحية الكل بالفخ الثانية فصورهم واستنطقهم واخذ ميثاقهم ثم اعادهم جميعا فى صلب آدم عم ثم انشأنا تلك الحالة ابتلاء ليؤمن بالغيب منه

٢ واما النص الثالث الذى ذكره صاحب التقيح وهو قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه فلا يعد منهما فى الدلالة على المط فلذلك تركناه منه

٣ والجواب عنه بالاسم المسمى بهذه الحيثة آ حارج عن قانون المناثرة منه

معنى قوله ( لانه يشبه ان يكون جزاءاته لم يحفظه مما فعل ولا العقوبة كالتقصا ص  
 ولا الاجزية كحرمان الميراث على ماصر ) في باب المحكوم به ( واما حقوق الله  
 تعالى فالعبادات لا يجب عليه اما البدنية فظاهر ) لضعف بنيته وعجزه ( واما  
 المالية فلان المقصود ) من شرعية العبادات المالية ( هو الاداء ) ليظهر المطيع  
 عن العاصي ( لا المال ) لان الله تعالى غنى عن العالمين ( فلا يحمّل النيابة  
 الجبرية ) فصارت كالبدنية وانما قيد النيابة بالجبرية لان العبادة المالية تحتل  
 النيابة الاختيارية كما اذا وكل غيره باداء زكوته وهذا لان فعل النائب في النيابة  
 الاختيارية ينتقل الى المنسوب عنه فيصلح عبادة بخلاف النيابة الجبرية كنيابة  
 الولي ( ولا العقوبات كالحدود ولا عبادة فيهمؤنة كصدقة الفطر عند محمد لرجحان  
 معنى العبادة ويجب عندهما اجزاء ) اى اكتفاء ( بالاهلية القاصرة وما كان  
 مؤنة محضة كالعشر والخراج ) المراد بالهضة ما يحسب الاصل والقصد لا يحسب  
 اوصاف فان في العسر معنى العبادة بحسب الوصف وفي الخراج معنى العقوبة يحسبه  
 كما سبق ( يجب وعلى الاصل المذكور ) وهو ان ما يمكن اداؤه يجب  
 وما لا فلا ( قلنا لو وجب اداء الصلوة على الحايض والحيض ينافيها يظهر  
 ذلك في حق القضاء وفي قضائها حرج فيسقط اصل الوجوب بخلاف الصوم  
 اذ ليس في قضائه حرج والاداء محتمل ) اى يحتمل ان يكون اداء الصوم  
 واجبا ( لان الحدث لا ينافي الصوم وعدم جوازه منها ) اى عدم جواز الصوم  
 من الحايض ( خلاف القياس فينتقل ) الوجوب ( الى الخلف ) وهو القضاء  
 ( والجنون الممتد يوجب الحرج في الصلوة والصوم وكذا الاغماء الممتد ) يوجب  
 الحرج ( في الصلوة دون الصوم لانه ) اى لان الاغماء ( ينذر ) حال كونه  
 ( مستوعبا شهر رمضان واما الثاني ) اى اهلية الاداء ( قاصرة وكاملة  
 وكل منهما يثبت بقدرة كذلك ) اى اهلية الاداء القاصرة تثبت بقدرة  
 قاصرة واهلية الاداء الكاملة تثبت بقدرة كاملة ( والقدرة القاصرة تثبت  
 بالعقل القاصر وهو عقل الصبي والمعتوه البالغ ) القدرة ( الكاملة  
 تثبت ) بالعقل الكامل مع قوة البدن ( لان المعتبر في وجوب الاداء ليس  
 مجرد فهم الخطاب بل مع قدرة العمل وهو بالبدن ) وهو عقل البالغ غير  
 المعتوه فثبت بالقاصرة اقسام ستة ( لانها اما حقوق الله تعالى او حقوق  
 العباد والاول اما حسن لا يحتمل القبيح او قبيح لا يحتمل الحسن او متردد  
 بينهما والثاني اما نفع محض او ضرر محض او متردد بينهما ) فحقوق الله تعالى

ع وفيه ايهام ان  
 المراد وان كان من  
 العاقلة ولكنه ليس  
 بمراد لان تحمل  
 الدية لا يكون الا  
 من العاقلة فلا معنى  
 للتأكيد بقوله وان  
 كان من العاقلة  
 منه

كالإيمان وفروعه يصح من الصبي لقوله عم مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرة ولما اتجه ان يقال الضرب عقوبة والصبي ليس من اهلها تدارك جوابه بقوله ( وانما الضرب للتأديب والصبي اهل له ولانه )  
 اى ولان الصبي ( اهل للثواب ولان الشيء اذا وجد شرعا لا ينعدم شرعا  
 الا بمحجبه ) اى بمحجبه الشرع اياه ( وهو ) اى المحجور ( باطل فيما هو  
 حسن ) وفيه نفع محض كالإيمان وفروعه فلا يابى بالشارع الحكيم المحجور عنه  
 ولما استمر ان يقال يحتمل الإيمان وفروعه الضرر بالالتزام حيث يأتى بتركه  
 تدارك دفعه بقوله ( ولا ضرر الا فى لزوم ادائه وهو ) اى لزوم ادائه  
 ( عنه ) اى عن الصبي ( موضوع ) لانه مما يحتمل السقوط بعذر النوم  
 والاعفاء والاكرام وامان نفس الاداء وصحته ففجع محض لا ضرر فيه ولما اتجه  
 ان يقال نفس الاداء يحتمل الضرر فى حق احكام الدنيا كحرمان الميراث عن  
 عن مورثه الكافر والفرقة بينه وبين زوجته المشتركة وكل منهما ضرر اجاب  
 عنه بقوله ( واما حرمان الميراث والفرقة فيضا فان الى كفر الآخر وشركه )  
 وهو الموروث والزوجية ( لالى اسلامه ) اى اسلام الصبي وفيه نظرا ( وايضا  
 هما من ثمرات الإيمان ) لامن احكامه الاصلية الموضوع حولها ( وانما يعرف  
 صحة الشيء بحكمه الذى وضع له لا بما يلزم ) وهو سعادة الدارين ( الا يرى انهما )  
 اى الحرمان والفرقة المذكورين ( يثبتان تبعا ) لاحد ابويه ( ولم يعد ضررا )  
 ولو كان ضررا لما لزم تبعا لان تصرفات الاب لا يلزم الصغير فيما هو ضرر  
 محض ( واما الكفر فيعتبر منه ايضا ) وفيه نظر لان اعتبار الكفر منه ضرر  
 محض وهو ليس محلا له لان الضرر موضوع عنه ولان الكفر سبب شقاوة  
 الدارين ( لان الجهل لا يعد علما ) ولو جعل مؤمنا لصارا لجهل ٢ بما يتعلق  
 به الإيمان علما به ( فيصح رده فيلزم احكام الآخرة ) لانها تتبع الاعتقادات  
 وهى امور موجودة حقيقة لا سر دلها بخلاف الامور الشرعية ( وكذا احكام  
 الدنيا ) عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما ( لانها ) اى لان احكام الدنيا ( تثبت ) بالكفر  
 ( ضمنا ) فان الاحكام القصدية فى الاسلام والكفر هى الاحكام الاخرية ولما  
 كانت ثبوتها ضمنا تثبت وان كانت ضررا ٣ ( ولذلك تثبت به ) اى بسبب الكفر  
 ( تبعا لاحد الابوين ) وان كان لا يلزمه تصرفا تبعا للضارة قصدا ( واما حقوق  
 العباد فاما كان نفعا محضا كقول الهبة ونحوه يصح وان يأذن وليه فان اجر الصبي  
 المحجور او العبد المحجور نفسه وعمل يجب الاجر استحسانا ) لان

١ من روم انصر  
 المذكور سبب إيمانه  
 سواء اضيف اليه  
 اولم يضاف منه  
 ٢ فى التلويح لصار  
 الجهل بالاعمال آه  
 فكأنه زعم ان كفر  
 الصبي لا يكون الا من  
 جهة الجهل بالله  
 تعالى منه  
 ٣ وفى التلويح لان  
 العفو عن الكفر  
 ودخول الجنة مع  
 الشرك بما لا يرد به  
 شرع ولا حكم به عقل  
 ويرد عليه ان الحاجة  
 ودخول الجنة مع  
 الشرك انما يلزم ان  
 لو ثبت اعتبار الكفر  
 والردة من الصبي وهل  
 الكلام الا فيه منه  
 ٤ فى التقييد على انها  
 يلزمه تبعا ايضا والمقام  
 التعليل لا العلاوة  
 منه

عدم الصحة كان لحق المحجور حتى لا يلزمه ضرر فاذا عمل فوجب الاجرة  
نفع محض لا ضرر فيه وانما الضرر في عدم الوجوب واما في القياس فلا يجب  
الاجرة لبطالان العقد ( لكن في العبد يشترط السلامة حتى ان تلف فيه )  
اي في العمل ( يضمن ) المستأجر ( بخلاف الصبي ) لان الغصب لا يتحقق في الحر  
( واذا قاتلا ) اي الصبي والعبد المحجوران ( يستحقان الرضخ ) وهو عطاء  
لا يبايع لهم الغنيمة ( ويصح تصرفهما وكيلين بلا عهدة ان لم يأذن الولي ) لان  
ما فيه احتمال الضرر لا يملكه الا باذنه ( اذ في الصحة اعتبار الآدمية وتوسل  
الى درك المضار والمنافع وامتداء في التجارة بالتجربة قال الله تعالى وابتلو اليتامى  
وما كان ضررا محضا ) عطف على قوله فما كان نفعاً ( كالطلاق والهبة والقرض  
ونحوها ) لا يصح منه وان اذن وليه ولا يصح مباشرته ( اي مباشرة الولي لهذه  
الاشياء من قبل الصبي لان ولايته نظرية وليس من النظرات الباتة الولاية فيها هو ضرر محض  
في الاقرض للقاضي ) فانه يصح له دون غيره من الاولياء لانه اقدر على  
استيفائه لعدم الحاجة حينئذ الى دعوى و بينه ولما استشعر ان يقال ان ولايته  
ايضا نظرية وقد مر انه ليس من النظرات الباتة الولاية فيه تدارك دفعه  
بأبواب نوع نظر لا يشمر به الضرر في اقراض القاضي بقوله ( فان عليه )  
اي على القاضي ( صيانة الحقوق العين ) المنقولة ( لاياً من هلاكها ) اي  
والحال انها بما تهلك فيقرضها القاضي ليلزم في ذمة المستقرض فيأمن هلاكها  
( وما يتردد بينهما ) اي بين النفع والضرر ( كالبيع والشراء والاجارة  
ونحوها ) فن حيب انه يحتمل الرج نفع ومن حيث انه يحتمل الخسران ٢  
ضرر يصح بشرط رأى الولي ) فانه بانضمام رأيه يندفع احتمال الضرر  
ظاهراً ( لانه ) اي لان الصبي ( اهل لحكمه ) اي لحكم ما يتردد بين النفع  
والضرر اذا بأسروا به ( فكذا اذا بأسر بنفسه برأى الولي ) فيحصل بهذا  
الذكور من مباشرة برأى الولي ( ما يحصل بذلك ) اي بمباشرة الولي ( مع  
فضل تصحيح عبارته وتوسيع طريق حصول المقصود ) حيث يحصل بكل  
واحد من اثنين اثنين ( ثم هذا ) التصرف من الصبي برأى الولي فيما يتردد  
بين النفع والضرر ( عند ابن حنيفة رحمه بطريق ان احتمال الضرر في تصرفه  
يزول برأى الولي فيصير الصبي كالبالغ حتى يصح بغيب فاحش من الاجانب  
ولا يملكه الولي فما ) بيع الصبي ( من الولي ) مع غيب فاحش ( ففي رواية  
يصح لنا قتلنا ) انه يصير كالبالغ ( وفي رواية لا ) يصح ( لانه ) اي لان

١ من العرض ما فيه  
جرفع كسقوط  
خطر الطريق فلا  
يندرج العرض على  
اطلاقه تحت ما ذكر

منه

٢ هذا هو الوجه واما  
الذي ذكر في التوضيح  
فلا وجه له لان احتمال  
الضرر لا يندفع  
بانضمام رأى الولي  
بل يلزم ان لا يندفع  
الضرر من وجه  
اصلاً وان لا يبقى  
عين باضعاف قيمتها  
وهذا النفع في غيره  
وان كان مشعراً بالضرر  
لم يعد نفعاً منه

الصبي ( في الملك اصيل مطلقا وفي الرأي اصيل من وجه دون وجه لان له اصل الرأي باعتبار اصل العقل دون وصفه ) اى وصف العقل ( اذ ليس له كمال العقل فثبت شبهة النياية ) اى نياية الولي وح صار كان الولي يبيع من نفسه مال الصبي بالغبن ( فاعتبرت شبهة النياية في موضع التهمة ) وهو ان يبيع الصبي من الولي ( وسقطت في غير موضعها ) اى في غير موضع التهمة وهو ما اذا باع من الاجانب ( و عندهما بطريق انه ) اى ان تصرف الصبي ( يصير برأيه ) اى برأى الولي ( كباشرته ) اى كباشرة الولي بنفسه ( فلا يصح بالغبن الفاحش اصلا ) اى لامن الولي ولا من الاجانب ولما كان منطية ان يقال الوصية تفع محض لانها سبب الثواب بعد الاستغناء عن المال بالموت بخلاف الهبة والصدقة فان فيها ضررا بزوال الملك في الحياة فينبغي ان يصح وصية الصبي تدارك دفعه بقوله ( واما وصيته ) اى وصية الصبي ( فباطلة لان الارث شرع نفعا للمورث بقولهم لان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم حالة يتكففون الناس ) اى يعدون اكفهم سائين وفي الوصية ابطال الارث ( حتى شرع في حق الصبي ) ولما كان ضررا لما سرع في حقه تقرير على ان الارث شرع نفعا للمورث وفيه نظر لان موجب ما ذكر تضمن الوصية الضرر لا كونها ضررا محضا فلا يدل على بطلانها قطعا بل اللازم ح صحتها باذن الولي ولا رواية في ذلك ودعوى الرجحان في جانب الضرر تكلف ظاهر وايضا لانمشية لما ذكر فيما اذا لم يكن للصبي ورثة واما الاعتراض بان يقال ان كانت الوصية ضررا لكونها ابطالا للارث فينبغي ان لاتصح من البالغ ايضا خصوصا اذا كانت الورثة اطفالا لكونها ضررا بينا في حقهم فقد تدارك دفعه بقوله ( الا انها شرعت في حق البالغ ) وان كان ضررا ( كالطلاق ) يعنى ان الضرر المحض قد شرع للبالغ نكاح الاهلية كالطلاق والعراق ونحوهما فكيف اذا كان مشوبا بالنفع **فصل** ( الامر المعترضة على الاهلية ) المراد بالعارض هنا الصفة الذاتية للاحداث بعد العلم لعدم صحته في الصغر ( سماوية ) ان لم يكن للعبد فيها اختيار و اكتساب ( ومكتسبة ) ان كان له دخل فيها باكتسابها او ترك ازالته ( اما السماوية فنما الجنون ) وهو زوال العقل او اختلاله بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج الاستقامة الا نادرا ( وهو في القياس مسقط لكل العبادات لمناقاة القدرة ) التي بها يتمكن من اداء العبادة على النهج الذي اعتبره الشرع ( ولهذا عصم



الانبياء عليهم السلام عنه وحيث لم يمكن الاداء سقط الوجوب لكنهم استحسنوا انه اذا لم يمتد لايسقط ( الوجوب ) لعدم الحرج ) في وجوب القضاء ( على انه لاينافي اهلية نفس الوجوب فانه يرث ويملك لبقاء ذمته ) لان الملك من باب الولاية ولاولاية بدون الذمة ( وهو ) اى المجنون ( اهل للثواب ) لبقاء اسلامه والثواب من احكام الوجوب ( ثم عند ابى يوسف هذا ) اى عدم سقوط الوجوب اذا لم يمتد المجنون ( اذ اعترض ) المجنون ( بعد البلوغ اما اذا بلغ مجنونا فانه يسقط مطلقا ومحمد لم يفرق ) بين ما عرض بعد البلوغ وبين ما اذا بلغ مجنونا ( فالمتد ) في كل واحد من الصورتين ( مسقط وغير الممتد غير مسقط ) فهما عنده ( ثم الامتداد في الصلوة بان يزيد على يوم و ليلة بساعة وعند محمد بصلوة فيصير الصلوات ستا ) والامتداد ( في الصوم بان يستغرق ) شهر ( رمضان ) وانما اشترطوا في الصلوة التكرار ليتأكد الكثرة فيتحقق الحرج ولم يشترطوا في الصوم التكرار لان من شرط المصير الى التأكد ان لايزيد على الاصل ووظيفة الصوم لايدخل الا بمضى احد عشر شهرا ( و ) الامتداد ( في الزكاة بان يستغرق الحول ) لانه كثير في نفسه ( عند محمد وعند ابى يوسف في اكثره ) اى المجنون في اكبر الحول كاف لسقوط الزكاة تيسيرا وتخفيفا ( واما ايمانه فلا يصح لعدم ركنه ) وهو الاعتقاد لعدم العقل اولعدم صحته ولما اتجه ان يقال عدم صحة اسلامه اذا تكلم بكلمة التوحيد اما يكون بطريق الحجر والحجر انما شرع بطريق النظر ولا ننظر في الحجر عن الاسلام لانه نفع محض فلا يصح الحجر عنه تدارك دفعه بقوله ( وذلك لا يكون حجرا و يصح تبعا ) لاحد ابويه لان الاعتقاد ليس ركنا للايمان تبعا ولا شرطا ( فاذا اسلمت امراته عرض الاسلام على وليه ) فان اسلم ببقى النكاح على حاله والافرق بينهما ( و يصير مرتدا تبعا لابويه ) فبا اذا بلغ مجنونا و ابواه مسلمان فارتدا ولحقا بدار الحرب معه بخلاف ما اذا تركاه في دار الاسلام فانه مسلم تبعا للدار وبخلاف ما اذا بلغ مسلما ثم جن او اسلم عاقلا ثم جن قبل البلوغ فانه صار اهلا للايمان بتقرر ركنه فلا ينعدم بالتبعية او بعروض الجنون ( واما المعاملات فانه يؤاخذ بضمال الافعال في الاموال لما قلنا ) في الصبي وهو قوله فحقوق العباد ما كان منها غرما وعوضا يجب ( ونايينا انه اهل لكن هذا العارض من اسباب الحجر وانما هو ) اى الحجر ( عن الاقوال ) بعدم الاعتداد به شرعا لانفاء تعلق المعاني

١ في التنقيح و اذا  
اسلمت آه وحق  
المقام تصدير باداة  
التفريع منه

( فيفسد عباداته ) فلا يصح اقراره وعقوده وان اجازها الولي بخلاف  
الافعال كما اذا اتلف مال انسان فانه يتحقق الفعل حسا مع ان المقصود هو المال  
واداؤه يحتمل النيابة ( ومنها الصغر ) انما جعل الصغر من العوارض مع انه  
حالة اصلية للانسان في مبتداء الفطرة لانه ليس لازما لمهية ولا نفي بالعوارض  
على الاهلية الا ان حالة غير لازمة للانسان منافية لاهليته ولان الله تعالى خلق  
الانسان لحمل اعياء التكليف ولعرفته فالاصل ان يخلقه على صفة تكون وسيلة  
الى حصول ما قصد من خلقه وهي ان يكون من مبداء فطرته وافر العقل تام  
القدرة كامل القوى والصغر حالة منافية لهذه الامور فيكون من العوارض  
( فقبل ان يعقل كالجنون اما بعده فيحدث له ضرب من اهلية الاداء لكن الصبي عذر  
مع ذلك الضرب ) من الاهلية ( فيسقط منه ما يحتمل السقوط عن البالغ فلا  
يسقط نفس الوجوب في الايمان حتى اذا اداء كان فرضا لا تقلا حتى اذا بلغ  
لا يجب عليه الاعادة ) اى اعادة الايمان ( لكن التكليف والعهد ) عنه ( ساقطان  
فلا يحرم الميراث بالقتل ولا يلزم على هذا الحرمان عنه بالكفر والرق ) كما اذا  
ارتدا الصبي او استرق فانه لا يستحق الارث ( لانهما ينفيان الارث ) اما  
الاول فلان الكافر لا ولاية له وهي السبب للارث واما الثاني فلان الرقيق ليس  
اهلا للملك ( فعدم الحق لعدم سببه او اعدام الاهلية لا يعد جزءا ) بخلاف الحرمان  
بسبب القتل فانه بطريق الجزء فان القاتل يجعل اخذ الميراث فجوزى بحرمانه  
لكن الصبي ليس من اهل الجزء بالشر فلم يحرم الميراث ( ومنها العتة ) وهو اختلال  
في العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة بكلام العقلاء ومرة بكلام المجانين ( وحكمه  
حكم الصبي مع العقل ) فيما ذكرنا ( وكان امرأة المعتوه اذا اسلمت لا يؤثر عرض  
الاسلام عليه الى وقت كمال العقل كذلك امرأة الصبي اذا اسلمت لا يؤثر عرض الاسلام  
عليه الى وقت كمال العقل ) لان اسلامهما صحيح وصح خطابهما والزاهما لان ذلك  
لحق العبد وهو الزوجة وانما سقط عنهما خطاب الاداء في خالص حق الله تعالى  
وتأخير عرض الاسلام ٢ انما هو في حق الصغير خاصة كذا في شرح الجامع وغيره  
وانما اخر العرض في حق الصغير دون المجنون والمعتوه لان الصغر مقدر دون  
المجنون والعتة ( ومنها النسيان ) وهو معنى يعتري الانسان ٣ بدون اختياره  
فيوجب الغفلة عن الحفظ خاصة واحتترز بقوله عن الحفظ خاصة عن النوم  
والاغماء ونحوها من العوارض التي ايجابها غير مخصوص بالغفلة عن الحفظ  
( وهو لا بنا في الوجوب ) لبقاء القدرة وكال العقل فلا في الاهلية خذل

١ وهذا ظاهر  
مستقى عن البيان  
وصاحب التوضيح  
تصدى لبيان بقوله  
اذباهليته لا يقتضى  
ولم يدران الاستنزام  
اعم من الاقتضاء منه  
٢ والكلام هنا في  
الصبي العاقل  
فلا استدراك الواقع  
في التنقيح غير صحيح  
منه  
٣ هذه عدة على  
وفق ما ذكره  
المشاخ وهم  
لا يفرقون بين السهو  
والنسيان وما في  
التلويح على اصل  
الفلا سفة فان  
المتكلمين لا يقولون  
بالصورة منه

١ في التنقيح فيما يقع  
غالباً والوجه ما ذكر  
ثالثاً العبرة للوقوع  
فيه لا يقتصر منه  
لأنه لوقوع فيه  
منه  
٢ وسلام الناس في  
العقيدة من هذا  
النوع اذ لا تقصير  
من جهته لعدم شيء  
من اسباب التذكر  
في تلك الحالة فلذلك  
يعذر منه  
٣ وجود المذكر  
بالفعل غير معتبر في  
هذا النوع ولا دخل  
له في حكمه كما يفهم  
من ظاهر كلام التنقيح  
حيث قال كالأكل  
في الصلوة فان حالها  
مذكورة منه  
٤ فلا دلالة فيه على  
اعتبار الغفلة في تلك  
الحالة منه  
٥ ومن زعم انها تمنع  
الحواس الباطنة ايضاً  
عن العمل فقد وهم  
منه  
٦ لم يقل على ايجاد  
الفعل لان التكليف  
قد يكون بالترك منه

( لكنه لما كان من جهة صاحب الشرع يكون عذراً في حقه ) اى في حق صاحب  
الشرع ١ ( فيما يقع فيه لا بتقصير منه ) النسيان ضربان ضرب يقع الانسان  
من غير تقصير منه وهو ما اذا لم يكن معه شيء من اسباب التذكر سواء كان الطبع  
داعياً اليه كالأكل في الصوم اولم يكن كافي ترك التسمية عند الذبح وهذا النوع  
لا يصلح سبباً لعتاب ٢ وضرب يقع فيه بالتقصير بان لم يباشر سبب التذكر  
مع القدرة ٣ عليه كنسيان الانسان ما حفظه مع قدرته على تذكره وتكراره  
وهذا النوع يصاح سبباً لعتاب ٤ ولهذا يستحق الوعيد من نسي القرآن بعدما  
حفظه ( لافي حق الابد ) لانه محترم لحاجتهم وبالنسيان لا يفوت هذا الاحترام  
فلوا تلف مالا معصوماً ناسياً يجب عليه الضمان ( ومنها النوم ) هو فقرة  
طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه وتتمتع الحواس الظاهرة عن العمل مع  
سلامتها ( وهو لما كان عاجزاً عن الادراكات والحركات الارادية اوجب تأخير  
الخطاب ) بالاداء الى وقت الانبساط لعدم الفهم والقدرة على الالتزام حالة  
النوم ( لا ) تأخير نفس ( الوجوب ) واسقاطه حالة النوم ( لاحتمال الاداء )  
واراد بالاداء ما يعم القضاء ( بعده ) بالخرج لعدم امتداده ( والعجز  
عن الاداء انما يسقط الوجوب حيث يتحقق الخرج بتكثر الواجبات وامتداده  
الزمان والنوم ليس كذلك عادة ٦ ثم استدل على بقاء نفس الوجوب بالحديث  
حيث قال ( قال ع م من نام عن صلوة الحديث ) فلم تكن واجبة لما امر  
بقضائها ( وابطل ) النوم ( عبادته ) اى عبادات النائم فيما يعتبر فيه  
الاختيار كالبيع والطلاق والعتاق والاسلام والردة ( لعدم الاختيار )  
في النوم حتى ان كلامه بمنزلة اصوات الطيور ولهذا قيل انه ليس بخبر ولا انشاء  
( فاذا قراء في صلوته نائماً لا تجزئه ) اى لا تنوب عن الفرض هذا مختار  
فخر الاسلام وفي التوارد انها تجزئه ( واذا تكلم لا تفسد ) صلوته وقيل  
تفسد لان الشرع جعل النائم كالمستيقظ في حق الصلوة ( واذا قهقه لا يبطل  
الوضوء ولا الصلوة ) وذكر في المفتي ان عامة المتأخرين على انها تبطلهما  
جميعاً ( ومنها الانغماء ) وهو تعطيل القوى المدركة والحركة حركة ارادية  
بسبب ما يعرض الدماغ من امتلاء بطونه من باغم بارد غليظ والغشي مثله  
الا انه بسبب المحالل القوى التي في القلب ولا تملق له بالدماغ وكانهم ارادوا  
بالانغماء ما يع الغشي وكذلك لم يدكروه عند تعددهم العوارض ( وهو  
ضرب من المرض حتى لم يعصم عنه النبي ع م وهو فوق النوم فيما ذكرنا )

لان النوم حالة طبيعية يتعطل معها القوت المذكورة بسبب ترقى البخار اللطيف الى الدماغ وهو كثير الوقوع حتى عنده الاطباء من ضروريات الحيوان استراحة لقواه والاعماء ليس كذلك فان مواده غليظة بطيئة التحلل ولهذا يتمتع فيه التنبيه ويبطوا لانتباه ( فيطل ) الاعماء ( العبادات ويوجب الحدث في كل حالة ) سواء كان قائما اوراكما اوساجدا اومتكئا اومستندا بخلاف النوم ( ولما كان ) الاعماء ( تادرا ) في الصلوة ( لم يحجز البناء ) عليها قليلا كان او كثيرا بخلاف ما اذا انتقض الوضوء بالنوم مضطجعا من غير تعمد فانه يجوز له ان يبنى على صلوته ( وهو ) اى الاعماء ( في القياس لايسقط شيئا من الواجبات كالنوم وفي الاستحسان يستقط ما فيه حرج وهو في الصلوة بان يمتد وقته حتى يزيد على يوم وليلة وفي الصوم والزكاة لا يعتبر الاعماء لانه يندر وجوده شهرا اوسنة ومنها الرق ( هو في اللغة الضعف ومنه رقة القلب وثوب رقيق اى ضعيف النسخ ( وهو ) في الشرع محجز ( حكمى شرع في الاصل جزاء عن الكفر فيكون حق الله ) ابتداء ( لكنه في البقاء امر حكمى به يصير الانسان عرصة للتملك فحينئذ يكون الرقيق حق العبد ) بمعنى ان الشارع جعله ملكا من غير نظر الى معنى الجزاء وجهة العقوبة حتى انه يبقى رقيقا وان اسلم ( وهو ) اى الرق ( لا يحتمل التجزى ) لانه اثر الكفر فلا يتصور فيه التجزى ( حتى ان اقر مجهول النسب ان نصفه ملك فلان يجعل عبدا في شهادته وجميع احكامه وكذا العتق الذى هو ضده ) لا يحتمل التجزى ( لانه يلزم من تجزئه تجزى الرق وكذا الاعتقاق عندهما ) لا يحتمله لعدم تجزى لازمه وهو العتق لانه مطاوعة ( وعند ابى حنيفة ) الاعتقاق ( متجز لانه ازالة الملك لان العبد انما يتصرف في حقه ) وحقه في الرقيق هو المالية والملك وهو متجز فكذا ازالته ثم يلزم من ازالة كله زوال الرق وهو العتق لان الملك لازم للرق وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وزواله بعض الملك لا يستلزم العتق لبقاء المملوكية في الجملة ( قاعناق البعض ايجاد شرط العلة ) لثبوت العتق وهو لا يوجب العتق ولما اتجه ان يقال في ازالة كل الملك عن الرقيق ازالة حق الله تعالى وليس للعبد ذلك تدارك دفعه بقوله ( ففي الابتداء ) اى ابتداء الرق ( ثبوت حق العبد يتبع ثبوت حق الله تعالى ) جزاء على الكفر ( وفي البقاء على العكس ) لان الاصل هو المملوكية والمالية ولهذا لا يزول الرق بالاسلام ففي الاعتناق ازالة حق العبد قصدا واصلا ولزم منه زوال حق الله تعالى ضمنا وتبعا وهذا معنى قوله ( حتى ان زواله )

اي زوال حق الله تعالى ( يتبع زوال حق العبد ومعتق البعض مكاتب عنده )  
اي عند ابي حنيفة فيكون انزله فساد الملك في الباقي حتى لا يملك المولى بيعه ولا  
ايقائه في ملكه و يصير هو احق بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية وبالجملة  
يصير كالمكاتب ( الا في الرد الى الرق ) فان المكاتب يرد الى الرق بالعجز عن المال  
لان السبب فيه عقد يحتمل الفسخ وهذا لا يرد لان سببه ازالة الملك لا الى  
مالك اخر وهي لا يحتمل الفسخ ( والرق يبطل مالكية المال لانه نملوك  
مالا ) قيد المالكية والمملوكية بالمالية لانه لا تنافي بين المملوكية متعة والمالكية مالا  
وبالعكس وليس مراده انه مملوك من حيث انه مال فلا يصير مالكا لمال حتى  
يرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون مملوكا من جهة انه مال مبتذل ومالك من جهة  
انه ادعى مكرم و اشار الى نتيجة الخلاف بقوله ( فلا يملك المكاتب التسرى )  
لابتنائه على ملك الرقبة دون المتعة ( ولا يصح منهما ) اي من الرقيق والمكاتب  
الحج حتى اذا اعتقا ووجب الحج عليهما لا يقع المؤدى قبل العتق من الواجب  
بخلاف الفقير ( لان منافع بدنهما ملك المولى الا ما استثنى في الصلوة والصوم )  
فلا يكون اصل القدرة حاصل له ( ويصح من الفقير لان اصل القدرة ثابت له  
وانما الزاد والراحلة لنفي الجرح ولا يبطل ) الرق ( مالكية غير المال كالنكاح  
والدم والحيوة ) لان الرقيق ليس بمملوك في حكم هذه الاشياء بل هو بمنزلة  
المبقي على اصل الحرية الا انه يحتاج في النكاح الى اذن المولى لما فيه من نقصان  
المالية بوجوب المهر المتعلق برقية العبد ( فيصح ) منه ( اقراره بالحدود  
والقصاص ) لان الحيوة والدم حقه لاحتياجه اليهما في البقاء ولهذا لا يملك المولى  
اتلافهما ( وبالسرقه المستهلكة ) سواء كان مأذونا او محجورا اذ ليس فيها  
الا لقطع ( ويصح اقراره بالقائمة ) اي بالسرقه القائمة الموجبة للقطع ورد  
المال لا المستهلكة ( من المأذون ) فيقطع لان الدم ملكه ويرد المال لوجود  
الاذن ( واما من المحجور فيصح عند ابي حنيفة مطلقا ) اي في القطع و الرد  
جميعا ( وعند محمد لا يصح مطلقا وعند ابي يوسف يصح في حق القطع دون  
المال ) وهذا كله اذا كذبه المولى وقال المال مالي اما ان صدقه فيقطع في هذه  
المسائل كلها ( وينافي ) الرق ( كمال اهلية الكرامات البشرية ) الدنيوية  
( كالزمة والحلل والولاية فيضعف ) الرق ( الزمة حتى لا تحتمل الدين فلا  
يطاب به الا اذا ضمت اليها ) اي الى الزمة ( مالية الرقبة والكسب ) فتح يتعلق  
الدين بها فيستوفي من الكسب والرقبة ( فيباع ) ان امكن البيع ( في دين لا تهمة

١ زعم صاحب  
التلويح ههنا على  
خلاف ما صرح  
به في فصل قصر  
العسام ان الرق  
في المكاتب ناقص  
ولذلك صار احق  
بمكاسبه وليس الامر  
كما زعمه فان الرق  
فيه كامل ولهذا  
يتأدى الكفارة به  
وانما الناقص فيه  
الملك لانه مملوك  
ورقبته لا يد اولهذا  
صار احق بمكاسبه  
منه

في ثبوته كدين الاستهلاك) اى استهلاك مال انسان ( و التجارة ) واما اذا لم  
يكن البيع كافي المدبر و المكاتب فيستسمى ( لافيا في ثبوته تهمة كما اذا اقر )  
الرقيق ( المحجور ) بدين ( او تزوج بغير اذن من المولى ودخل بل يؤخر )  
المطالبة ( الى عتقه وينصف الحل بتنصيف المحل في حق الرجال ) اى يحل للحرار بيع  
وللرقيق ثنتان ( وباعتبار الاحوال في حق النساء كما مر ) في فصل الترجيح اى يحل  
الامة اذا كانت مقدمة على الحرية ولا تحل اذا كانت مؤخرة عنها او مقارنة لها  
( وينصف الحل ) القابل للتنصيف كالجلد دون القطع ( والعدة والقسم والطلاق  
لكن الواحدة لا تقبله ) اى التنصيف ( فيتكامل ) ضرورة ( وعدد الطلاق  
عبارة عن اتساع المملوكية ) فانه متى كان حل المرأة ازيد كان محمية الطلاق  
اوسع ( فاعتبر ) تنصيف عدد الطلاق ( بالنساء ) لابل الرجال فان قيل  
يلزم من اتساع المملوكية اتساع المالكية ايضا فكما يعتبر بالنساء يجب ان يعتبر  
بالرجال ايضا فيازم تنصيف الطلاق برق الرجل ايضا لنقصان مالكته قلنا قد اعتبر  
مالكية الزوج مرة حتى انتقص عدد الزوجات فان انتقص مالكته في هذا  
العدد يلزم النقصان من النصف ( ولما كان احد المالكين وهو ملك النكاح  
والطلاق ثابتا له ) اى للرقيق بكماله والتوقف على اذن المولى لدفع الضرر  
في ماله لانقصان في مالكية الرقيق ( والملك الاخر وهو ملك المال ناقصا غير  
منتف بالكلية لانه يملك اليد ) اى التصرف ( لالرقبة ) لانتفاء الملك عنه  
( اوجب ذلك ) النقصان ( نقصانا في قيمته فانتقص دينه عن دية الحر بشئ  
هو معتبر شرعا في المهر والسرقه وهو عشرة دراهم ) وعند الشافعي يجب القيمة  
بالغة ما بلغت ( واما المرأة فهي مالكة لاحدها وهو المال ) بكماله ( دون الاخر )  
وهو النكاح اذ ثبوته بالزكوة ( فيتصرف ) باعتبار دية الرجل ( دينها ) بخلاف  
الرقيق فانه قد ثبت له مالكية النكاح بكمالها ولم ينتف عنه مالكية المال  
بالكلية حتى يتصرف دينه ايضا ولا ينبغي ان ينقص من قيمته الربع توزيعا  
على مالكية النكاح والطلاق ومالكية المال رتبة وبدا وقد انتفى عن الرقيق احد  
شقيها وهو مالكية الرقة لان مالكية اليد اقوى منها لان الانتفاع والتصرف  
هو المقصود وملك الرقة وسيلة اليه بخلاف ملك الماني وملك النكاح فان كلا  
منهما مستقل فكانا على التناصف قيل لو كان العلة لثقة صان دية العبد عن دية  
الحر هذا الامر لوجب ان لا يختص هذا الحكم بالديه بل يكون مطردا في جميع  
الصور ولا يكون الرق منصفا لشيء من الاحكام بل يوجب نقصانا والواقع

خلاف ذلك كما في الطلاق والتكاح وايضا ثبوت احد الملكين بكماله يوجب  
الاكال فيما هو من باب الازدواج والتكاح كعدد الزوجات والعدة والقسم  
والطلاق لانها مبنية على مالكية التكاح وهي كاملة في الرقيق واجيب عن الاول  
بان تصنيف عدد الزوجات مثلا ليس باعتبار نقصان خطر النفس اعني المالكية  
حتى يلزم ان يكون النقصان باقل من النصف كافي الدية بل باعتبار الحل المبني  
على الكرامة والرقيق ناقص عنه نقصانا لا يتعين قدره فقدره الشرع بالنصف  
اجماعا بخلاف الدية فانها باعتبار خطر النفس المبني على المالكية ونقصان الرقيق  
في ذلك اقل من النصف وعن الثاني بان تصنيف عدد الزوجات ليس لنقصان  
المالكية بل لنقصان الحل وكال مالكية التكاح وان لم يوجب نقصان عدد  
الزوجات لكنه لا ينافيه ان يوجب امر اخر هو نقصان الحل ( وقيل انما  
انتقص دية العبد ) عن دية الحر ( لان المعتبر فيه المسالية فلا ينصف لكن في  
الاكال ) اي اذا بلغت قيمته دية الحر اوزادت عليها ( شبهة المساواة بالحر )  
اوزيادته عليه وشبهة الشيء معتبرة بحقيقته فكما ان حقيقة المساواة متفية فكذلك  
شبهتها ( فينقص ) من قيمته شيء اعتبره الشرع في صورة اخرى كمسرة دراهم  
احترازا عن تلك الشبهة ( وهو ) اي العبد ( اهل للتصرف في المال ) فلا ينافي  
الرق مالكية اليد والتصرف ( حتى ان المأذون ) في نوع من التجارة ( يتصرف  
لنفسه باهليته عندنا ) بطريق الاصاله ( وعند الشافعي لا ) اي ليس تصرفه لنفسه  
باهليته ( بل هو كالوكيل ) ويده في الاكتساب يد نيابة كالمودع فلا يعم اذنه  
سائر الانواع اذا اذن العبد في نوع من التجارة ( لانه لما لم يكن اهلا للملك  
لم يكن اهلا لسببه ) وهو التصرف لانه وسيلة اليه ( وقلنا هو اهل التكلم ) لانه  
عاقل يقبل رواياته في الاخبار وشهادته في هلال رمضان ( والذمة ) لانه اهل  
للإيجاب والاستيجاب ويصح اقراره بالحدود والقصاص ( فيحتاج الى  
قضاء ما يجب في ذمته ) فيجب ان يكون له طريق الى قضاءه دفعا للخروج  
الا لزم من اهلية الإيجاب في الذمة ( واد في طرقة اليد ) اي ملك اليد  
فيلزم ثبوته للعبد وهو المطلوب ( على انها ) اي ان اليد ( ليست بمال )  
فلا يكون الرق مافيسا ملك اليد وانما هو مناف لملك المال اكونه مملوكا  
حال كونه مالا ( وهي ) اي اليد ( الحكم الاصل ) اي الغرض المقصود  
( في التصرفات ) لان الانسان محتاج الى الانتفاع بما يكون سببا لبقائه ولا يمكن  
الانتفاع الا بكونه في يده فشرع التصرفات كالشراء ونحوه لحصول ملك اليد



وملك الرقبة وسيلة اليه لانه اختصاص المالك بالشئ فيقطع طمع الطامعين والتنازع فهو انما يثبت ضرورة اكمال ملك اليد فبطل ما قال لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا لسببه لان مباشرة سبب الملك لا يكون خالية عن المقصود الاصلى لانه ملك اليد وهو حاصل للعبد ( فاما الملك ) اى ملك الرقبة ( فانما هو حكم ضرورى ) اى ليس مقصود لذاته وانما يثبت ضرورة ان يثبت شئ اخر فعدم اهليته لما هو مقصود لذاته يوجب عدم اهليته لما شرع لاجله اما عدم اهليته لما هو مقصود بالغير فلا يوجب عدم اهليته لما يكون وسيلة اليه لاسيا اذا كان اهلا لذلك الغير المقصود لذاته كملك اليد في مسئلتنا ( فاليد يثبت له ) اى ينقذ التصرف فيكون حكمه له لانه نتيجة تصرفه ( والمالك للمولى ) لانه لم يبق اهلا للملك بعد ما وقع الملك له ( خلافة عنه ) اى عن العبد لانه اقرب الناس اليه لكونه مالك رقبته ( وهو ) اى العبد المأذون ( كالوكيل في الملك ) اى اذا اشترى شيئا يقع الملك للمولى مالا كما يقع للموكل ابتداء ( وفى ) حال ( بقاء الاذن فى مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون ) اى المأذون بمنزلة الوكيل فى هاتين الصورتين فى حال بقاء الاذن لافى حال ابتداءه يكون تصرفه كتصرفه ويصح فيما يصح ويبطل فيما يبطل اما صورة مرض المولى ان المأذون ان تصرف فى مرض المولى وحاجى محابة فاختصة وعلى المولى دين لا يصح تصرفه اصلا واذا لم يكن عليه دين والمسئلة بحالها يعتبر من الثالث فهو فى حال مرض المولى كالوكيل ولو كان هذا التصرف فى حال الصحة يصح ويعتبر من جميع المال فى حال صحته ليس كالوكيل واما عامة مسائل المأذون فكما اذا اذن العبد المأذون عبدا من كسبه فى التجارة ثم حجب المولى المأذون الاول لا ينحجر الثانى بمنزلة الوكيل اذا اوكل غيره وعزل الوكيل الاول لم ينزل الثانى وكذا اذا مات المأذون الاول لا ينحجر الثانى كالوكيل اذا مات الموكل ( وهو معصوم الدم كالحر لانها ) اى لان العصمة ( بناء على الاسلام وداره ) والعبد يساوى الحر فى ذلك ( فيقتل الحر بالعبد ) لان مبنى الضمان اى القصاص او الدية على العصمة والمالية لا تحل بها خلافا للشافعى ( والرق يوجب نقصانا فى الجهاد على ما قلنا فى الحج ) من ان منافعه للمولى الا ما استثنى من الصلوة والصوم ( فلا يستحق السهم الكامل ) اذا جاهد باذنه او بغير اذنه بل يرضخ له ( وينافى الولايات كلها ) لانه لا ولاية له على نفسه فكيف يتعدى الى غيره ( فلا يصح ) امان الرقيق ( المحجور لانه

تصرف على الناس ابتداء) والتصرف على الغير ولاية (واما امان المأذون  
فليس من باب الولاية لانه يصح اولا في حقه اذ هو شريك) لغزات (في الغنمة  
ثم يتعدى) الى الغير ولزم سقوط حقهم لان الغنمة لا تجزى في حق الثبوت  
والسقوط (كافي شهادته بهلال رمضان) فان صوم رمضان يثبت اولا  
في حقه ثم يتعدى الى كافة الناس وايضاً هذا من الولاية (وينافي ضمان ماليس  
بمال) لانه صلة والرقيق ليس باهل لها (فلا يجب الدية في جنايه العبد) اذا  
كانت خطاء لان الدية صلة في حق الجاني وعوض في حق المجنى عليه (بل يجب)  
على المولى (دفعه جزاء) فان كون الدم مما لا ينبغي ان يهدر يوجب الحق للمتلف  
عليه فصارت رقبته جزاء (الا ان يختار المولى الفداء) فانه حينئذ لا يجب عليه  
دفع العبد وان افلس وعجز عن الاداء (فيصير عايذا الى الاصل فان الارش  
اصل في الباب) اي في باب الجناية خطأ لا لانه الثابت بالنص اذ لا تأثير له  
في الاصل بل لان المصير الى الدفع ضرورة ان العبد ليس اهلا لان يجب  
عليه الارش لانه صلة وقد ارتفعت الضرورة باختيار المولى الفداء فساد  
الامر الى الاصل (حتى لا يبطل بالافلاس) اي بافلاس المولى بعد اختيار  
الفداء ولا يجب الدفع عند ابي حنيفة رحمه (وعندهما يصير) اختيار المولى الفداء  
(كالحوالة) فاذا لم يسلم الحق لصاحبه عاد الى الاصل وهو الدفع  
(ومنها الحيض والنفاس) اما جعلهما بمنزلة عارض واحد لا اتحادهما صورة  
ومعنى وحكما (وهما لا يعدمان اهليته) اي لا يسقطان اهلية الوجوب ولا اهلية  
الاداء (الا ان الطهارة عنهما شرط للصلاة والصوم) على ما مر من قضاء الصلوة  
لدخولها في حد الكثرة فيسقط وجوبها لذلك لاعدام الاهلية والاخرح في قضاء  
الصوم فلم يسقط وجوبه فيلزم قضاؤه دون قضائها (ومنها المرض) غير ما سبق من  
الجنون والاعماء والنفاس (وهو لا ينافي اهلية لكنه لما فيه من العجز سرعت  
العبادات فيه بقدرة الممكنة ولما كان سبب الموت وهو) اي الموت (علة للخلافة)  
اي قيام الغير مقامه (كان المرض سبب تعلق حق الوارث والغريم فيوجب  
الحجر اذا اتصل بالموت) حال كون الحجر (مسند الى اوله) اي الى اول  
المرض (في قدر ما يصاب به حقهما) اي حق الغريم والوارث (فقط) قوله  
في قدر متعلق بالحجر (فيجوز النكاح) للمريض (بمهر المثل) اذ لم يتعلق  
حقهما به لان المريض يحتاج الى النكاح لبقاء نسله وفي كل ما يحتاج اليه المريض  
لا يتعلق به حق الغير وكل تصرف يحتمل النسخ يصح في الحال ثم ينقض ان

١ وقدر فيما تقدم  
ان المستبر في الاصل  
عدم الابتاء على  
اعداد العباد منه

احتيج اليه ) اى الى النقض ( وما لا يحتمله ) كالاتفاق الواقع على حق الغريم  
 بان يعتق المريض عبدا من ماله المستغرق بالدين او على حقوق الوارث بان  
 يعتق عبدا يزيد قيمته على الثلث ( بصير كالملاق بالموت والقياس فى الوصية ) من  
 المريض ( البطلان لكن الشرع جوزها نظرا له ) اى للمريض ليتسدا رك  
 تقصيرات ايام الحياة ( فى القليل ) اى الثلث ( ليعلم ان الحبر وترك ايشار  
 الاجنبى على الوارث اصل ولما بطل الشرع الوصية للوارث اذ تولى الله بنفسه )  
 حيث قال يوصيكم الله فى اولادكم الاية ونسخ به قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر  
 احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقرين بالمعروف ( بطلت ) الوصية  
 للوارث ( صورة ) بان يبيع المريض عينا من التركة من احد ورثته  
 بمثل القيمة فانه وصيته بصورة العين لا بمعناه هذا عنده خلافا لهما  
 ( ومعنى ) بان يقر لاحد الورثة فانه وصية معنى ( وحقيقة ) بان اوصى  
 لاحد الورثة ( وشبهة ) بان باع الحيد من الاموال الربوية يردى منها  
 ( وتقوم الجودة ) عطى على بطلت ( فى حقه ) اى فى حق الوارث  
 ( كفى الصغار ) اى اذا باع الولي مال الصبي من نفسه تقوم الجودة حتى لا يجوز  
 الا باعتبار القيمة ( ولما تعلق حق الورثة بماله صورة ومعنى فى حقهم ) اى  
 فى حق الورثة ( حتى لا يجوز لاحدهم ان يأخذ التركة ويعطى الباقي القيمة )  
 لما ذكرنا واما اذا قضى المريض حق بعض الغرماء شاركهم البقية من جهة انه  
 ممنوع عن ايشار البعض بقضاء دينه لا من جهة ان حقهم تعلق بعين المال فيما بينهم  
 ( ولا يجوز للمريض ان يبيع من احدثهم بمثل القيمة ) هذا مختص بالورثة وذلك  
 لان حق الغريم ١ انما تعلق بالمعنى وهو المالية لا بالصورة حتى انه يجوز للوارث  
 ان يستخلص العين لنفسه ويقضى الدين من مال اخر بخلاف الورثة فان حقهم  
 تعلق فيما بينهم بالمالية والعينية جميعا ( ومعنى فقط فى حق غيرهم لا ينفذ اعتناق  
 المريض ) جواب لما وهو تفريع على قوله ومعنى فقط فى حق غيرهم فان حقهم  
 لما تعلق بالتركة من حيث المعنى فقط بالنسبة الى غيرهم والعبد غيرهم فبالنسبة  
 اليه تعلق حقهم بماليته لا بصورته فيصح اعتناق المريض من حيث الصورة فيصير  
 العبد مستحقا للحرية ولا يمكن نقض الاعتناق لكن لا ينفذ من حيث المعنى وهو  
 المالية حتى يجب السعاية فى الكل اذا استغرق الدين وفيما وراء ثلث المال اذا لم  
 يستغرق فيكون بمنزلة المكاتب الا انه لا يمكن رده الى الرق ( بخلاف اعتناق  
 الراهن ) فانه ينفذ ( لان حق المرتهن فى ملك اليد فقط ) فان كان

١ فى التقيح والغرماء  
 ولا وجه له على  
 ما ستقف عليه  
 منه

الراهن غنيا فلا سعاية على العبد وان كان فقيرا يسمى في الاقل من قيمته ومن الدين و لكن يرجع على المولى بعد غناه و يقبل شهادة معتق الراهن قبل السعاية لانه حر مديون بخلاف معتق المريض قبل السعاية فانه لا يقبل شهادته لانه بمنزلة المكاتب ( و منها الموت و هو عجز كله و الاحكام هنا ) اى فى حق الموت ( دنيوية و اخروية اما الاولى فكل ما هو من باب التكليف يسقط به الا فى حق الائم و ما شرع عليه لحاجة غيره ان كان متعلقا بالعين يبقى ببقائها كالوديعة لانها ) اى لان العين ( هى المقصودة و ان كان ديننا لا يبقى بمجرد الذمة ) لانها قد ضعفت بالموت فوق ما ضعفت بالرق اذا الرق يرجى زواله بخلاف الموت ( الا ان يضم اليها ) اى الى الذمة ( مال او كفيل ) فانه يحقوى الذمة ( فلا يجوز الكفالة عن ميت الا عند وجود احدها ) اى الا اذا ابقى عنه مال او كفيل عند ابى خيفة لان الكفالة التزام المطالبة ولا مطالبة فلا التزام وعندها تصح لان الموت لا تبرئ الذمة عن الحقوق ولهذا يطالب بها فى الاخرة اجماعا ) ويلزمه الدين مضافا الى سبب صحيح فى حيوته كما اذا حفر بئرا فوق حيوان بعد موته لاما شرع صلة كنفقة المحارم الا ان يوصى فيصح من الثالث واما شرع حاجته فيبقى ما ينقضى به الحاجة فيبقى التركة على حكم ملكه حتى ترتب منها حقوقه ) اى منها يجهز ثم يقضى ديونه ثم ينفذ وصاياه من ثلث الباقي ( و لهذا يبقى الكتابة بعد موت المولى لحاجته الى الثواب ) الحاصل بمد الاعتاق ( وكذا ) يبقى الكتابة ( بعد موت المكاتب عن وفاء حاجته الى انقطاع اثر الكفر ) وهو الرق ( والى جرية اولاده ) و لما اتجه ان يقال قد ذكر ان ما يحتاج اليه الميت يبقى بعد موته ضرورة قضاء حاجته فكل ما لا يحتاج اليه لا يبقى لقيام الدليل على عدم بقاءه والضرورة الموجبة للبقاء غير ثابتة و عقد الكتابة اما يمكن بقاءه اذا بقى مملوكة الميت ولا حاجة له الى بقاء المملوكة فلا يبقى فعقد الكتابة لا يبقى تدارك دفعه بقوله ( واما المملوكة فتابعة هنا ) اى فى باب الكتابة و المقصود من بقاء عقد الكتابة بقاء المالكية ابدا والمملوكة رقة تبقى ضمنا لا قصدا ( ويثبت الارث نظرا له خلافة ) لانه يحتاج الى من يخلفه فى امواله نظرا له ( و الخلافة اذا ثبت سببها وهو مرض الموت بحجر الميت ) اى المريض مرض الموت ( عن ابطالها فكذا اذا ثبت ) الخلافة ( نصا ) بان قال او صيت لفلان بكذا ( فيما لا يحتمل الفسخ لتعليق العتق به )

١ فى التوضيح فى  
اقل من قيمته وفيه  
استعمال افعول  
بدون احد الامور  
الثلة منه

بان قال لعبدك انت حر بعد موتى او اذامت فانت حر فان كلا من الايصاء  
 و تعليق العتق بالموت استخلاف وانما يثبت به الخلافة لان التعليق بالموت وصية  
 و الموصى له خليفة للميت في الموصى به ( فيكون ) التعليق بالموت  
 ( سببا في الحال ) للعتق ( بخلاف سائر التعليقات لانه ) اى لان الموت ( كانه  
 يبين ) ولا يلزم على هذا ان لا يجوز بيع عبد علق عتقه بامر كانه يقينا قياسا  
 على بيع العبد المعلق عتقه بالموت لان عدم جواز بيعه لمجموع الامرين  
 الاستخلاف والتعليق بامر كانه لا محالة لا كل واحد منهما على انفراده ( فلا  
 يجوز بيع المدير و يصير كام الولد في استحقاق الحرية دون سقوط التقوم )  
 لان الاحراز للمالية اصل في الامة والتمتع تبع ولم يوجد في المدير ما يوجب  
 بطلان هذا الاصل بخلاف ام الولد ( لان تقومها انما سقط لانه ) اى لان  
 المولى ( لما استفرشها ) واستولدت صار ( التمتع فيها اصلا والمال تبعا )  
 وصارت محرزة للمتعة فسقط تقومها ( على عكس ما كان قبل ) اى قبل  
 الاستفراش ( وعلى هذا الاصل ) وهو ان ما يحتاج اليه الميت يبقى دون مالا  
 يحتاج اليه ( قلنا المرأة تنسل الزوج في عتقها بخلاف العكس لان مالكيتها  
 حق له فتبقى بخلاف مملوكيتها لانها حق عليها واماما لا يصلح لحاجته  
 فالقصاص ) لانه عقوبة وجبت لدرك الثأر عند انقضاء الحياة والميت لا يحتاج  
 الى هذا بل الورثة محتاجون اليه ( فانه يجب حقا للورثة ابتداء حتى  
 يصح عفوه قبل موت المجروح لكن السبب انعقد في حق الميت حتى صح  
 عفوه ايضا ) استحسانا ( ولهذا ) اى ولاجل ان القصاص يجب ابتداء  
 للورثة ( قال ابو حنيفة رحمه القصاص غير موروث حتى لا ينتصب بعض  
 الورثة خصما عن البقية ) وقال انه موروث لانه خلفه وهو المال موروث  
 اجماعا والخلف لا يخالف حكم الاصل و اشار الى الجواب عن هذا بقوله  
 ( لكن اذا انقلب ) القصاص ( مالا ) بالصلح ( وهو يصلح لحوائج الميت  
 يصرف اليها ) لان ثبوته حقا للورثة ابتداء انما هو لضرورة عدم  
 صلاحه لحوائج الميت وقد ارتفعت الضرورة بانقلابه مالا ( ويورث منه )  
 ما فضل من حوائجه ( واما احكام الآخرة فكلها ثابتة في حقه واما العوارض  
 المكتسبة فهي امامن نفسه واما من غيره اما الاول فنمها الجهل وهو اما  
 جهل لا يصلح عذرا كجهل الكافر بالله تعالى ( ووحدانيته وصفات كاله  
 ونبوة محمد عليه السلام كافة للناس ) لانه مكابرة بعد ماوضح الدليل فدياته

اى اعتقاده ( في حكم لا يَحْتَمِلُ البَدَل كعبادة الصنم باطله فلا يكون للكفر حكم  
 الصحة اصلا واما في حكم يحتمله كتحريم الخمر ) فان حلها محتمل عقلا ( فدافعة  
 للتعرض له فقط عند الشافعي ) لقوله عم اتركوهم وما يدينون ( فلا يحد الذي  
 يشرب الخمر وعند ابي حنيفة هي دافعة له ) اى للتعرض ( ولدليل الشرع في  
 حكم الدنيا استدراجا ومكر او زيادة لاثمه وعذابه كان الخطاب لم يتناوله فيه )  
 اى في حكم الدنيا والاستدراج تقرب الله تعالى العبد الى العقوبة بالتدريج  
 فيكون ديانته دافعة لدليل الشرع في احكام الدنيا فيوهم تحقيقا لكنه تغليظ  
 في الحقيقة كما بينا في فصل خطاب الكفار بالشرائع فصورة التخفيف توقعهم  
 في زيادة ارتكاب المعاصي وتوهمهم الاهمال قال الله تعالى انما على لهم ليزدادوا  
 اثما ولهم عذاب اليم وقال عم امهلناهم فظنوا اننا امهلناهم ( ثبتت عنده )  
 اى عند ابي حنيفة ( تقوم الخمر والضمان باتلافها وجواز البيع ونحوها وصحة  
 نكاح المحارم حتى ان وطئ فيه ) اى في نكاح المحارم ( ثم اسلم ~~يكون~~  
 محصنا ) فان القففة من الزنى شرط لاحصان القذف فعنده ان وطئه في هذا  
 النكاح لا يكون زنا ( فيحد قاذفه ) تفريع على ثبوت الاحصان ( ويجب )  
 عطف على يكون لاعلى يحد اى بنكاح المحارم ( النفقة ) تفريع على صحة  
 النكاح ( ولا يفسخ ) نكاح المحارم مادام الزوجان كافرين برفع احد  
 الزوجين الامر الى القاضي وطلب حكم الاسلام ( الا ان يترافعا ) فح يفسخ  
 ثم اقام الدليل على ثبوت تقوم الخمر في حقهم وثبوت الاحصان بنكاح  
 المحارم بقوله ( لان تقوم المال واحصان النفس من باب العصمة وهي الحفظ )  
 عن التعرض لامن باب التعمد الى الغير ( فيكون في ثبوتها الحفظ عن  
 التعرض ) فكانت الاحكام المذكورة من ضرورات ذلك وفي ذلك اشارة  
 الى جواب ما قال الشافعي ان ديانتهم يعتبر دافعة للتعرض للخطاب  
 فلا يثبت ايجاب الضمان على متلف الخمر ولا صحة بيعها او لا ايجاب  
 النفقة على ناكح المحرم ولا الحد على قاذفه ولما اتجه ان يقال ان ديانتهم معتبرة في ترك  
 التعرض فيجب ان يتركوا على ديانتهم في باب الربوا تدارك الجواب عنه بقوله ( ولا  
 يلزم الربوا لانهم قدسوا عنه ) فليس معتقدهم في الربوا هو الحل والمراد  
 بمعتقدهم ما كان شايعا من دينهم متفقا عليه فيما بينهم سواء ورد به شريعتهم ام لا  
 وسواء كان حقا او باطلا فانه دافع للتعرض ولدليل الشرع كنكاح المحارم فانه  
 وان كان باطلا غير ثابت في كتابهم الا انه شايع فيما بينهم لم يثبت حرمة عند هم

فيكون ديانة لهم بخلاف الربوا عند اليهود فان حرمة ثابتة في التوراة فارتكابه فسق منهم لاديانة اعتقدوا حله ( فان قيل ديانتهم ليست حجة متعددة اجماعا فلا يوجب ضمان الحمر وحد القذف والنفقة كما في مجوسى خلف بنتين احديهما زوجته لا يرث بالزوجية ) فالحكم في المقيس عدم وجوب هذه الثلاثة اى الضمان وحد القذف والنفقة وفي المقيس عليه عدم الارث وهما مختلفان بالنوع ولكنهما تحت حكم هو بمنزلة الجنس لهما وهوان ديانتهم غير متعددة ( قلنا ثبت بديانتهم بقاء تقوم الحمر على ما كان فليس فيه الادفع دليل الشرع ثم هو ) اى تقوم ( شرط للضمان لاعلة وكذا الاحصان ) اى احصان المقدوف شرط لوجوب الحد على القاذف ( فلا يكون في اثباتهما ) اى اثبات تقوم والاحصان ( اثبات الضمان والحد ) وانما الضمان والحد يثبتان باتلاف الحمر وبالقذف وانما يلزم القول بتعدى ديانتهم لو اثبتنا الضمان والحد باعتقادهم تقوم والاحصان ولم نفعل كذلك ( واما النفقة فاعلم انما يجب دفعا للهلاك فتكون دافعة لامتعدية ولانها لما تناكحانا ديانة ) بصحته ( فيؤخذ الزوج بدياته ) ثم اشار الى جواب القياس على المجوسى بقوله ( ولا كذلك من ليس في نكاحهما كالوارث الاخر ) وهو البنت التى ليست زوجته فان ارث البنت التى هى زوجه ضرر بالاخرى فيكون متعدية هنا هذا عنده ( واما عندها فكذلك ايضا ) ديانتهم دافعة للتعرض وللدليل الشرع في احكام الدنيا ( الا ان نكاح المحارم ليس حكما اصليا بخلاف تقوم الحمر بل كان حكما ضروريا ) في عهد آدم عم لتحصين السسل اذى شريسته لم يحل نكاح الاخت من بطن واحد وكانت السنة الالهية ولادة ذكر مع انثى ببطن واحد والمشروع ان يتزوج كل انثى ذكرا من بطن اخر وكان النكاح بين التوأمن حراما لانهما مخلوقان من ماء اندفق دفعة بخلاف الولدين من بطنين فانهما مخلوقان من مائتين اندفقا دفعتين ولما كانت الضرورة تنقضى بالبعدى لم تحل القربى فعلم ان الاصل في نكاح المحارم الحرمة وقد ثبت الحل في وقت ادم عم بالضرورة فلما ارتفعت الضرورة بكسرة السسل نسخ حل الاخوات فعلى تقدير كون ديانتهم دافعة لدليل الشرع لا يثبت لهم حل نكاح المحارم اذ بعد قصر دليل الشرع عنهم يبقى الحكم على ما كان وهو الحرمة في نكاح المحارم بخلاف الحمر اذ بعد قصر دليلنا عنهم يبقى الحكم على ما كان وهو الحل واذا ثبت هذا فنكاح المحارم لا يكون مثبتا للاحصان ولا يحد قاذف من نكح المحارم ووطئ ثم اسلم ( وايضا حد القذف ينحدرى بالشبهة ) اى



على تقدير تسليم هذا النكاح صحيح في حقهم لكن شبهة عدم الصحة ثابتة  
فيندرىء حد التذنب بها وقوله وايضا عطف على قوله ان نكاح المحارم الح  
وكل منهما دليل على عدم وجوب الحد على القاذف المذكور ( ولا يجب النفقة  
ايضا ) عطف على المفهوم من الدليلين المذكورين وهو عدم وجوب الحد  
عليه اما على الدليل الاول فظاهر لانه يوجب بطلان النكاح فلا يجب النفقة  
واما على الدليل الثاني فالنكاح وان صح لكن النفقة صلة مبتدأة فلا يجب  
النفقة به كالميراث اذ لو وجبت يصير الديانة متعدية ( والجواب ) لابي حنيفة  
في النفقة ( انها لدفع الهلاك ) فإيجاب النفقة بناء على ديانتهم لا يكون  
قولا بان ديانتهم متعدية بل ديانتهم دافعة وذلك لان الزوج حابس للزوجة  
وحبسها بالنفقة يكون تعرضا لها بالاهلاك ولما كان مظنة ان يقال إيجاب النفقة  
ليس لدفع الهلاك بدليل وجوبها مع غنى المرأة تدارك دفعه بقوله ( وعناها لا يدفع  
الحاجة الدائمة بدوام الجبس ) لان المال يقل ويكثر والحاجة دائمة ( واما جهل  
كما ذكرنا ) اى لا يصاح عذرا ( لكنه دونه ) اى دون الاول ( كجهل صاحب  
الهوى ) في صفات الله تعالى واحكام الآخرة لانه مخالف للدليل الواضح من الكتاب  
والسنة والمعتول لكنه لما كان مؤثرا للقرآن كان دون الاول ولما كان  
مساما ملتزما لاحكام الشرع معترفا بحقيقة القرآن وبنوة محمد ء م لزما  
مناظرته والزامه فلا يترك على ديانتهم فلزمه جميع احكام الشرع ( وكجهل  
الباغى ) وهو الخارج عن طاعة الامام بتأويل فاسد وشبهة طارية ( فيضمن  
بالاتلاف مال المبادل ) او نفسه لانه لا مانع من تبليغ الحجة والزام الحكم  
فيؤخذ بالضمان الا ان يكون له منعه وامتناع على من يرومه فيسقط ولاية الالزام  
فيما يحتمل السقوط بخلاف الاثم ( ويجب علينا محاربته ) لان البغى منكر ونهى  
المنكر فرض ( ولم يحرم الميراث بقتله لان الاسلام جامع ) بيننا وبينه فلا مانع  
من جهة الاختلاف في الدين ( والقتل حق ) فلا مانع من جهة ايضا ( وكذا )  
لا يحرم الباغى ان قتل عادلا ( هذا اذا قال كنت على الحق وانا الآن على الحق  
على ما اشير اليه في التعليل بقوله ( لانه حق في زعمه ) بناء على تأويله ( وولايتنا  
منقطعة عنه ) اوجود المنعة ( ولما كان الدار واحدة والديانة مختلفة ) ثبت العصمة  
من وجهه فلا يملك ماله حتى اذا تكسرت شوكة البغاة ترد عليهم اموالهم  
لاتحاد الدار ( ولكن لا يضمن بالاتلاف ) لان اختلاف الديانة مع وجود المنعة  
يوجب شبهة اخلاف الدار فيوجب سقوط العصمة من وجه وانما لم يعكس لامافيه

١ فيه رد لصاحب  
التوضيح في قوله  
فيكون سبب الارث  
موجودا منه

من التناقض فان اثبات الملك معناه عدم الضمان لانه مم فاته قد يجمع الملك مع ضمان البدل كما في المغصوب بل لانه لو ملك لم يجب رده بعينه فتعين القول بعدم الملك مع عدم الضمان ( وكجهل من خالف في اجتهاده الكتاب كمتروك التسمية عمدا ) فان فيه مخالفة قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ( والقضاء بالشاهد واليمين ) اى يمين المدعى فان فيه مخالفة قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ( او السنة المشهورة ) انما قيد بالمشهورة احترازا عمادونها اذ لا بأس في مخالفته بالاجتهاد لاعما فوقها ثبوت الحكم فيه بطريق الاولى فان قلت اليس يلزم الكفر بمخالفة السنة المتواترة قلت ذلك اذا كانت قطعية الدلالة والمبحث خلو عن اعتبار هذا الشرط دل على ذلك التمثيلان المذكوران ( كالتحليل بدون الوطئ ) على مذهب سعيد بن المسيب فان فيه مخالفة حديث العسيلة وهو حديث مشهور ( والقصاص في مسئلة القسامة ) فانه ان وجد لوث اى علامة القتل استخلف الاولياء خمسين يمينا عمدا كان الدعوى او خطأ عند الشافعى وفيه مخالفة قوله عم الينة على المدعى واليمين على من انكر وهذا ايضا من المشاهير ( او الاجماع كبيع ام الولد ) فان اجماع الصحابة رضيهم انقد على بطلانه ( حتى لا ينفذ قضاء القاضى فيه ) اى فى واحد من هذه المسائل المذكورة لكونه مخالفا للكتاب او السنة المشهورة او الاجماع ( واما جهل يصلح شبهة كالجهل فى موضع الاجتهاد الصحيح ) اى الذى لا يكون مخالفا لواحد من الثلاثة المذكورة ( او ) كالجهل ( فى موضع الشبهة كمن صلى الظهر بلا وضوء ثم صلى العصر به زاعما صحة ظهره ثم تذكر انه صلى الظهر بلا وضوء وقضى الظهر ) عند التذكر ( ثم صلى المغرب ) على ظن ان العصر جائزة بناء على جهله بفرضية الترتيب ( يصح المغرب لان الترتيب مجتهد فيه ) فلا يضر جهله فلا يجب عليه اعادة المغرب كما يجب قضاء العصر عندنا لانه اداه زاعما صحة ظهره وهذا زعم بخلاف الاجماع وعند الشافعى لا يجب قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب عنده هذا اذا كان يزعم وقت المغرب ان عصره جائز اما لسو علم وقت المغرب ان عصره لم يحجز فعليه اعادة المغرب كما يجب قضاء العصر ( وان لم يقض الظهر وصلى العصر على ظن ان الظهر جائزة ) بناء على انه غير عالم بعدم الوضوء فان صلى صلوته بغير وضوء جاهلا ان لا وضوء له ثم توطأ وصلى فرضا اخر ثم تذكر انه على غير وضوء فالفرض الثانى غير صحيح فى ظاهر الرواية خلافا لزفر وحسن بن زياد ( ولم

١ بهذا التقرير  
تبيين ما فى قول  
صاحب التلويح من  
الخلل منه

يصح المصير) لان زعمه مخالف للاجماع والمسئلة المجتهد بها هي الاولى لا الثانية وانما ذكرها تيمنا وتكميلا للأولى لامثالا ( واذا عني احدولين ثم اقتص الآخر على ظن ان القصاص لكل واحد منهما على الكمال فلا قصاص عليه ) وانما عليه الدية ( لانه موضع الاجتهاد ) فان عند البعض لا يسقط القصاص فصار هذا شبهة في درء القصاص عن قاتل القاتل وما قيل الظاهر ان هذا مخالف للاجماع فلا يكون اجتهادا صحيحا ليس بشيء لان محبة الاجتهاد ليست بشرط في الشبهة المسقطة للقصاص ( وكذا المحتجم اذا ظن انه فطره فاكل عمدا فلا كفارة عليه ) لان هذه الكفارة مما تندري بالشبهة ١ وهذا اذا استفتي فقيها فافتاء بفساد الصوم فحصل له الظن بذلك اوبلغه الحديث وهو قوله عم افطر الحاجم والمحجوم ولم يعرف تأويله والا فعليه الكفارة بالاتفاق ( ومن زنى بجارية امرأته او والده على ظن ٢ انها تحل له لا يحد لانه موضع الاشتباه ) فيصير شبهة في درء الحد وهي شبهة الفعل ( لافي النسب والعدة ) اي لا يثبت واحد منهما بهذه الشبهة وان كانا يثبتان بالوطء بشبهة ( وكذا حربى اسلم ودخل دارنا فشرب خرا جاهلا بالحرمة ) لا يحد لان جهله يكون شبهة ( لان زنى هو ) اي زنى حربى فانه يحد لان جهله بحرمة الزنا لا يكون شبهة لانه حرام في جميع الاديان ( او سرب الخمر ذمى اسلم ) فانه يجب الحد لان حرمة الخمر شائعة في دار الاسلام والذمى ساكن فيها فلا يعذر بالجهل بحرمتها فلا يصير شبهة لدرء الحد و اشار الى النوع الرابع من الجهل بقوله ( واما جهل يصلح عدرا كجهل مسلم ) في دار الحرب ( لم يهاجر بالشرايع ) فجعله بالاحكام من الصلوة والصوم ونحو ذلك عذره في الترك حتى لا يجب عليه القضاء بعد الاقامة في دار الاسلام لانه لا بد من سماع الخطاب حقيقة او تقديره كشهرته في محله ( وكذا اذا نزل خطاب ولم ينتشر بعد في ديارنا ) كما في قصة اهل قبا فاتهم لما بلغهم تحويل القبلة وكانوا في الصلوة استداروا الى الكعبة فاستحسن رسول الله عليه السلام وكانوا يقولون كيف صلوتنا الى بيت المقدس قبل علمنا بالتحويل فانزل الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم الى بيت المقدس ( وقصة تحريم الخمر ) قيل لما نزل تحريم الخمر والميسر قال ابو بكر يارسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد سربوا الخمر واكلوا الميسر وكيف بالغائين عنا في البلدان لا يشعرون وهم يطعمونها فنزل قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات

١ بهذا التحرير  
٢ ما في تحرير التوضيح  
من الحال فتأمل  
منه

٢ في التقيح فظن  
انها تحل له والصواب  
ما ذكرنا لان المعتبر  
هو الظن السابق  
لا اللاحق منه

جناس فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا ( فاما اذا انتشر في دارنا فقد تم التبليغ  
فمن جهل هنا يكون لتقصيره ) فلا يكون جهله عذرا ( كمن لم يطلب  
الماء في العمرانات ويتم وكان الماء موجودا لا يصح ) اليتيم وفيه نظر  
لان عدم صحة التيمم في هذه الصورة لان العمران معدن الماء فكان  
الطلب واجبا ثم وجود الماء ليس بشرط في جواب المسئلة وبالجملة ما ذكر ليس  
من ان الجهل ليس بعذر وكذا الجهل بانه وكيل او مأذون يكون عذرا حتى  
ان تصرفا لا يصح من المؤكل فان اشترى الوكيل قبل العلم بالو كالة يقح عن  
الوكيل ولوباع مال المؤكل قبل العلم بالو كالة تتوقف كبيع الفضولي ( وكذا جهل  
الوكيل بالعزل والمأذون بالحجر ) عذر حتى ان تصرفا قبل العلم بالعزل والحجر  
يصح تصرفهما ( و ) كذا جهل ( المولى بحماية العبد ) حتى لو باع العبد الجاني  
قبل علمه بالحماية لا يكون مختارا للفداء ( و ) كذا جهل ( الشفيع بالبيع ) عذر حتى  
لو باع الشفيع الدار المشفوع بها بعد ما بيعت دار بمجنبتها لكن قبل علمه بيعها  
لا يكون مسلما للشفعة ( و ) كذا جهل ( الامة المنكوحة بالاعتاق عذر حتى  
لا يبطل خيارها اذا سكنت عن فسخ النكاح ( او بالخيار ) اي جهلها بان لها خيار  
العتق فانه لا يبطل خيارها ح ايضا ( و ) كذا جهل ( البكر بالنكاح ) فيما  
اذا زوجها ولي غير الاب والجد من الكفو بمهر المثل او زوجها احدهما من غير  
كفو او بغير فاحش عذر حتى يكون لها الفسخ بعد العلم بالنكاح ولا يكون سكو  
تها رضا ( لا ) جهلها ( بالخيار ) فانها اذا علمت بالنكاح وجهلت بان لها الخيار  
لا يكون جهلها عذرا حتى يبطل خيارها اذ جهلها بالاحكام الشرعية في دارا  
لاسلام ليس بعذر ( لان الدليل مشهور في حقها ) الاشتهار العلم في دارا لا  
سلام وفراغها للطلب وهو واجب عليها فبالجهل لا تعذر ( وفي حق الامة مخفي )  
لان خدمة المولى يشغلها عن التعلم فيعذر بالجهل ( ولان البكر تريد الزام  
الفسخ ) على الزوج ( والامة تريد ) بالفسخ ( دفع زيادة الملك ) لان  
طلاق الامة تثنان وطلاق الحرة ثلثة والجهل عدم اصرى يصح للدفع لا للالزام  
وهذا الفرق اولى اذ يرد على الاول ان البكر قبل البلوغ لم يكلف  
بالشرائع لاسيما في المسائل التي لا يعرفها الاحذاق الفقهاء ( حتى يشترط القضاء  
ثم ) اي في فسخ البكر بعد البلوغ ( لاهنا ) اي في فسخ المعتقة تقريع على ان  
فسخ النكاح بخيار البلوغ الزام ضرر و بخيار العتق دفع ضرر  
( ومنها السكر وهو اما بطريق مباح كسكر المضطر ) الى شرب المسكر ( والسكر

بدواء) كالبيخ والافيون (وما يتخذ من الخنطة والشعير والعلسل وهو كالأغماء يمنع صحة التصرفات كلها حتى الطلاق والعناق) صرح بهما ردا لما روى عن أبي حنيفة أنه يصح الطلاق والعناق منه (وأما بطريق محظور كالسكر من شراب محرم) قليله وكثيره (أومن شراب مثلك لانه انما يحل) عند أبي حنيفة (بشرط ان لا يسكر فان السكر به يصير كالسكر بالمحرم فيحده وهو) أي القسم الثاني من السكر (لا ينافي الخطاب لقوله تعالى لا تقربوا الصلوة واتم سكارى فهذا خطاب متعلق بحال السكر) فهو قيد لما يتعلق به الخطاب والمعنى انهم خوطبوا في حالة الصحو بان لا تقربوا الصلوة حالة السكر فيلزم كونهم مكلفين بذلك حال السكر فلا يكون السكر منافيا لتعلق الخطاب وانما يكون منافيا لو كان قوله تعالى واتم سكارى قيدا للخطاب وليس كذلك (فهو لا يبطل الاهلية) أي اهلية الخطاب (اصلا) لتحقق العقل والبلوغ (فيلزمه كل الاحكام) وان كان لا يقدر على الاداء او لا يصح فيه الاداء (ويصح عبارته) في عامة التصرفات (وانما ينعدم به القصد) ولا يفوت القدرة فهم الخطاب بشرب هو معصية فيجعل في حكم الموجود زجراله ويبقى التكليف متوجها عليه (حتى ان تكلم بكلمة الكفر لا يرتد استحسانا) لعدم ركنه وهو القصد لان الاعتقاد لا يرتفع الا بالقصد الى تبديله (كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك فجرى على لسانه عكسه لا يرتد واذا اسلم) أي السكران (يصح) ترجيجا لجانب الاسلام وكون الاصل هو الاعتقاد (كالمكره) فانه يصح اسلامه ولا يثبت ارتداده (واذا اقربا يحتمل الرجوع كالزنا وشرب الخمر لا يحد حتى يصحوق لان السكر دليل الرجوع) لان السكران لا يستقر على امر (واذا اقربا لا يحتمله كالقصاص والقذف وغيرها) من حقوق العباد (او باشر سبب الحد) بان زنى او قذف في حالة السكر يلزمه الحد (لكن انما يحد اذا صحا) ليحصل الاتزجار (وحده) أي حد السكر أي الحالة المميزة بين السكر والصحو (اختلاط الكلام وزاد ابو حنيفة ان لا يعرف الارض من السماء لوجوب الحد فقط) واما في غير وجوب الحد من الاحكام فالمعتبر عنده ايضا الاختلاط فقط (ومنها الهزل وهو ان يذكّر اللفظ قصدا) لا بد من هذا القيد احترازا عن صورة الخطاء (ولا يراد به معناه لا الحقيقي ولا المجازي وهو ضد الحد وهو ان يراد به احدهما وشرطه ان يشترط باللسان) أي شرط الهزل ان يجري المواضع قبل العقد بان يقال نحن نتكلم بلفظ العقد زلا (ولا يعتبر دلالة

١ هذا البيان انما يتمشى اذا كان الشرب مكرها ولا فرق في الحكم المذكور بينه وبين الشرب طائما منه

٢ قال قاضي خان في فتاواه واما اذا جرى على لسانه كلمة الكفر لا يكون كفرا عند الكل لانه يجري على لسانه من غير قصد كلمة مكان كلمة بخلاف الهازل لانه يقول قصدا الا انه لا يريد حكمه منه

ولا يشترط كونه ( أى كون الشرط ( فى نفس العقد ) بل يكفى ان يكون  
المواضعة سابقة على العقد ( وهو ) أى الهزل ( لاينا فى الاهلية اصلا ولا  
اختيار المباشرة ) وهو القصد الى الشيء وارادته ( و ) لا ( الرضاء بها )  
وهو الايثار والاستحسان ( بل ) ينافى ( اختيار الحكم والرضاء به فوجب  
الظفر فى التصرفات ١ ) الشرعية ( كيف ينقسم فيهما ) أى فى الاختيار والرضاء  
( وهى اما من الانشاءات او من الاخبارات او من الاعتقادات ) لان التصرفات  
ان كان احداث حكم شرعى فانشاء والا فان كان القصد منها الى بيان الواقع  
فاختيار والا فاعتقاد ( اما الانشاءات فاما ان يحتمل النقض او لا فالاول كالبيع  
والاجارة فاما ان يتواضعا ) أى المتعاقدان ( فى اصل العقد ) أى يجرى  
المواضعة قبل العقد بان يتكلم بلفظ البيع عند الناس ولا يريد البيع ( فان اتفقا  
على الاعراض ) أى قالا بعد البيع ان اقد اعرضا عن الهزل وقت البيع وبعنا  
بطريق الجدد ( صح البيع و بطل الهزل لاعراضهما ) عنه ( وان اتفقا على  
بناء العقد على المواضعة صار كخيار ان شرط لهما ) أى للمتعاقدين ( مؤبدا  
لوجود الرضاء بالمباشرة لابلحكم ) هذا دليل على كونه بمنزلة خيار الشرط  
فانه اذا بيع بالخيار فالرضاء بالمباشرة حاصل لابلحكم وهو الملك ( فيفسد  
العقد ) كما فى الخيار المؤبد ( لكن لا يملك بالقبض فيه لعدم الرضاء بالحكم )  
وان كان الملك يثبت بالقبض فى البيع الفاسد ( فان نقض احدهما انتقض وان  
اجازاه فى الثلاثة ) أى فى ثلاثة ايام ( جاز عنداى خيفة ) أى ينقلب جائز  
الارتفاع المفسد كما فى الخيار المؤبد ( لا ان اجاز احدهما ) لانه كخيار  
الشرط للمتعاقدين فيتوقف على اجازتهما ( وعندها لا يشترط فى الثلاثة )  
اى لا يتقيد الاجازة بها فكما اجازة جاز البيع كما فى الخيار المؤبد ( وان اتفقا  
على ان لا يحضرها شيء ) أى ان لم يقع فى خاطرها وقت العقد انهما بنيا على  
المواضعة او اعرضا ( او اختلفا فى البناء و الاعراض يصح العقد عنده عملا  
بالعقد ) فان الاصل فى العقد الشرعى اللزوم والصحة حتى يقوم المعارض  
( وهو اولى بالاعتبار من المواضعة التى لم يتصل به ) أى لا بالعقد ( لا ) أى  
لا يصح العقد ( عندهما فاعتبر العادة ) فان المادة تحقق المواضعة ما امكن  
وما ذكر ان الاصل فى العقد الصحة واللزوم معارض بان المواضعة ٢ سابقة الى هذا  
اشار بقوله ( والموضعة اسبق ) والسبق من اسباب الترجيح ( قلنا الاخر )  
وهو العقد ( ناسخ ) للمواضعة السابقة لان احدا المتعاقدين يدعى عدم المضى

١ فى التلويح فى ذلك  
التصرفات الشرعية  
لانه وضع الفاظ  
موضوعة لاحكام  
تترتب عليها وفيه  
ان وضعهما للمعانيها  
الشرعية والاحكام  
يترب على تلك  
المعاني فان التسكح  
مثلا موضوع للعقد  
وملك المتعة يترتب  
على ذلك العقد  
منه  
٢ فى التنقيح على ان  
المواضعة اسبق  
ولا يخفى ان تصدير  
الكلام باداء العلالة  
لا يناسب المقام  
منه

على المواضعة فالعقد باعتبار ان اصله الجيد وال لزوم من غير تحقق معارض يكون  
 ناسخا للمواضعة السابقة فعلى اصل ابى حنيفة يجب ان يكون عدم الحضور  
 كالأعراض عملا بالعقد فيصح في الصورتين وعلى اصاهما عدم الحضور كالبناء  
 ترجيحاً للمواضعة بالعادة والسبق فلا يصح العقد في شيء من الصورتين ( واما  
 ان يتواضعا على البيع بالفين على ان الثمن الف فهما يعملان بالمواضعة الا في صورة  
 اعراضهما ) عن المواضعة ( وابو حنيفة يعمل بظاهر العقد في الكل ) اى  
 في صورة الاعراض وغيرها ( والفرق له بين البناء هنا ) اى في صورة المواضعة  
 على قدر الثمن ( والبناء ثمة ) اى في صورة المواضعة على نفس العقد ( هو ان  
 العمل بالمواضعة هنا يجعل قبول احد الالفين شرطا لوقوع البيع بالآخر فيفسد  
 العقد ) لتوقف انقاده على شرط ليس من مقتضياته وفيه تقع لاحد العاقلين  
 ( وقد جدا في اصل العقد فهو اولى بالترجيح من الوصف ) وهو الثمن لانه وسيلة  
 لا مقصودة فلو اعتبرناه وحكمناه بفساد العقد لزم اهدار الاصل لا اعتبار  
 الوصف و هو باطل فلا بد من القول بصحة العقد ولزوم الالفين اعتبارا  
 للتسمية ( واما ان يتواضعا على ان الثمن جنس اخر ) بان باعا بمائة دينار  
 وقد تواضعا على ان يكون اثنان الف درهم ( فالعمل بالعقد اتفاقا )  
 فالبيع صحيح واللازم مائة دينار سواء بنيا على المواضعة او اعراضا ولم يحضرهما شيء  
 اما ابو حنيفة فعلى اصله من عدم اعتبار المواضعة ترجيحاً للاصل وتصحيحاً  
 للعقد بما سوا من البديل ضرورة اقتقاره الى تسمية البديل واما ابو يوسف  
 ومحمد فقد احتاجا الى الفرق بين المواضعة في جنس الثمن والمواضعة في قدره  
 وهو ما اشار اليه بقوله ( والفرق لهما بين هذا والمواضعة في القدر ان العمل  
 بها ) اى بالمواضعة ( مع صحة العقد ممكن ثمة لاهنا ) لان البيع لا يصح بدون  
 تسمية البديل واذا اعتبرت المواضعة كان البديل الف درهم وهو غير مذكور  
 في العقد والمذكور فيه مائة دينار وهو غير البديل بخلاف المواضعة في القدر  
 فانه يمكن تصحيح البيع مع اعتبارها بان ينقذ البيع بالالف الموجود في الالفين  
 ثم ذكر جوابهما عن قول ابى حنيفة رحمه ان العمل بالمواضعة هنا الخ  
 بقوله ( والهزل باحد الالفين ثم شرط لاطالب له ) لاتفاق المتقاعدين  
 على ان الثمن الف لالفان واذا لم يكن للشرط طالب ( فلا يفسد العقد )  
 كما اذا اشترى حمرا على ان يحمله حملا خفيفا مثلا لا يفسد العقد لعدم  
 الطالب ولا بى حنيفة رحمه في رد الجواب المذكور ان الشرط في مسئلتنا وقع



لاحد المتعاقدين وفيه نفع له وهو الطالب لكنه لا يطالب هنا للمواضعة  
 وعدم الطلب بواسطة الرضاء لا يفيد الصحة كالرضاء بالربوا او الثاني  
 وهو ما لا يَحْتَمِلُ النقص ومعنى عدم احتمال النقص عدم جريان الفسخ  
 بعد التمام والاقالة فيه ( فنه مالا مال فيه وهو الطلاق والعاق والعتق  
 عن القصاص واليمين والنذر وكله صحيح والهزل باطل لقوله عم ثلث  
 جدهن جدد وهزلهن جدانكاح والطلاق واليمين ) فانه يبين الحكم  
 المذكور في هذه الثلاثة عبارة وفي الباقي دلالة ( ولان الهازل راض  
 بالسبب لا بالحكم وحكم هذه الاسباب لا يحتمل التراخي والرد حتى لا يحتمل  
 خيار الشرط ) والمراد بالاسباب ههنا العلل ( ومنه ما يكون المال فيه  
 تبعاً كالنكاح فان كان الهزل في الاصل فالعقد لازم وان كان في قدر  
 البدل ) اي المهر بان يذكر في العقد فان يكون المهر الفاسد فان اتفقا على  
 الاعراض ) عن المواضعة ( فالمهر الفاسد ) وهما المسمى في العقد ( وان اتفقا  
 على البناء ) اي بناء النكاح على المواضعة ( قالف ) اما عندها فظاهر كما في  
 البيع واما عند اي خيفة فيحتاج الى الفرق بين النكاح والبيع بحيث يعتبر  
 في الكاح المواضعة دون التسمية وفي البيع بالعكس واثار الى ذلك بقوله ( والفرق  
 لاني خيفة تزح بين هذا والبيع ان البيع يفسد بالشرط ) والعمل بالمواضعة يجعله  
 شرطاً فاسداً فلم يعمل بها تصحيحاً للعقد بخلاف النكاح فان الشرط يفسده  
 ( وان اتفقا على ان لم يحضرها او اختلفا ففي رواية محمد عن اي خيفة المهر  
 الف ) لان المهر غير مفصود في النكاح ( بخلاف البيع ) فانه لا يصح الا  
 بتسمية الثمن والنكاح يصح وان لم يسم المهر ( لان الثمن مقصود بالايجاب  
 فيرجح به ) اي بالثمن ( وفي رواية ابي يوسف عنه ان القياس على البيع  
 وان كان الهزل في جنس البدل فان اتفقا على الاعراض فالمسمى في العقد )  
 لازم ( و ) ان اتفقا ( على البناء فمهر المثل ) لازم ( اجماعاً ) لانه بمنزلة  
 الزوج بدون المهر ( وان اتفقا على ان لم يحضرها شيء او اختلفا ) في الاعراض  
 والبناء ( ففي رواية محمد مهر المثل ) لان الاصل على روايته بطلان المسمى  
 عند الاختلاف وعدم الحضور في المواضعة في قدر المهر على ما ذكر وكذا  
 في المواضعة في جنسه لكن في المواضعة في قدر المهر العمل بالمواضعة ممكن لان  
 ما تواضعا عليه وهو الالف داخل في المسمى وهو الالفان بخلاف المواضعة  
 في الجنس فانه غير ممكن فيه فلما بطل المسمى وجب مهر المثل ( وفي رواية

١ في التتقيح واما ان  
 يحتمل النقيض ولا  
 يخفى ما فيه من الحل  
 فتأمل منه

ابى يوسف المسمى ( لازم قياسا على البيع ) ( وعندها مهر المثل ) لازم بناء  
على اصلهما من ترجيح المواضعة بالسبق والعادة فلا يثبت المسمى لرجحان  
المواضعة وعدم ثبوت المال بالهزل ولا المتواضع عليه ( ومنه ما يكون والمال فيه  
مقصودا ) - حتى لا يثبت بدون الذكر ( كالحلح والعق على مال والصلح  
عن دم عمد سواء هزلا في الاصل ١ اتدر او الجنس في الاعراض ) اى  
في الاتفاق عليه ( يلزم الطلاق والمال وكذا ) يلزم الطلاق والمال ( في  
الاختلاف ) في الاعراض والبناء ( وفي عدم الحضور اما عند ابى حنيفة رح  
فلترجيح الايجاب ) اى العقد على المواضعة ( واما عندهما فامدم تأثير الخيار )  
قانه اذا شرط في الحلح الخيار لها فعندها الطلاق واقع والمال لازم والخيار  
باطل لان قبول المرأة شرط لليمين فلا يحتمل الخيار كسائر الشروط  
وعند ابى حنيفة رحمه لا يقع الطلاق ولا يجب المال حتى تشاء المرأة يعنى ان  
ردت الطلاق في ثلثة ايام بطل الطلاق وان اختارت اولم ترد حتى مضت  
المدة فالطلاق واقع والمال لازم فمسئلة الهزل في الخلع على كلا المذهبين بمنزلة  
مسئلة الحلح بشرط الخيار على مذهبهما ( وكذا ) يقع الطلاق ويلزم المال  
( في البناء ) على المواضعة ( عندهما على ان المال يلزم تبعا ) لان المال في الخلع  
والعق على مال والصلح عن دم عمد يجب عندهما بطريق التبعية والمقصود  
هو الطلاق والعق وسقوط القصاص والهزل لا يؤثر في هذه الامور فيثبت  
ثم يجب المال ضمنا لا قصدا فلا يؤثر الهزل في وجوب المال ( وعند ابى حنيفة  
يتوقف ) الطلاق ( على مشيتها ) لا يمكن العمل بالمواضعة بناء على ان الخلع  
لا يفسد بالشروط الفاسدة بخلاف البيع ( واما تسليم الشفعة ) بطريق الهزل  
( فقليل طلب الموائبة يكون كالسكوت ) لانه لما اشتغل بالهزل عن طلب  
الموائبة فقد سكت عن الطلب فيبطل الشفعة ( وبعده التسليم باطل لانه )  
اى لان التسليم ( من جنس ما يبطل بالخيار ) حتى لو قال سلمت الشفعة  
على اتى بالخيار ثلثة ايام يبطل التسليم ويكون طلب الشفعة باقيا ( وكذا )  
يبطل ( الابراء ) اى ابراء الغريم او الكفيل بالهزل كما يبطل الابراء  
بشرط الخيار ( واما الاخبارات فالهزل يبطلها سواء كان فيما يحتمل  
الفسخ ) كايبيع والكاح فانه يحتمل الفسخ قبل التمام وان لم يحتمله بعد  
التمام ( اولا يحتمله ) كالطلاق والعق ( لانه ) اى لان الاخبار ( يعتمد  
صحة الخبر به ) والهزل ينافي ذلك ( الا يرى ان الاقرار بالطلاق ١ والعق

١ تفصيل هذا يطالب  
من الايضاح في  
شرح الاصلاح  
منه

مكرها باطل فكذا هازلا ) لان الهزل دليل الكذب كالاكراه ( واما  
 الاعتقادات فالهزل بالردة كفر ) لانه استحفاف بالدين ( فيكون ) الهازل  
 بالردة ( مرتداً بعين الهزل ) لقوله تعالى انما كنا نخوض ونلعب قل ابالله  
 وآياته ورسوله كنتم تستهزون لا تمتدروا قد كفرتم بعدايمانكم ( لا بما  
 هزل به ) وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التي تكلم بها هازلا فانه غير  
 معتقد معناها ( واما الاسلام هازلا فيصح لانه انشاء لا يحتمل حكمه  
 الرد والتراخي ) ترجيحاً لجانب الايمان كما في الاكراه ( ومنها السفه )  
 وهو خفة تعزى للانسان للفرح او الغضب فبعثته على العمل بخلاف موجب  
 العقل وقال فخر الاسلام هو العمل بخلاف موجب الشرع من وجه واتباع  
 الهوى وخلاف دلالة العقل وانما قال من وجه لان التبذير اصله مشروع  
 وهو البر والاحسان الا ان التجاوز عن الحد حرام والفرق بين السفه  
 والعته ان المعتوه يشابه المجنون في بعض افعاله واقواله بخلاف السفه فانه  
 لا يشابهه ( وهو لا ينافي الاهلية ) ولا شيئاً من الاحكام واجمعوا على منع  
 ماله في اول البلوغ لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ( ثم علق  
 الايتاء بابناس رشد منكر ) اى مفيد للتعليل لان التنوين يفيد في قوله تعالى  
 فان آتستم منهم رشدا اى عرقتهم اللهم صلاحاً في العقل وحفظاً للمال ( لا ينفك  
 سن الجدية عن مثله ) ( الانادرا ) وهى خمس وعشرون سنة لان اقل مدة  
 البلوغ اثنا عشرة سنة واقل مدة الحمل نصف سنة فيكون اقل سن يمكن  
 فيه ان يصير المرء فيه جدا خسا وعشرين سنة ( فيسقط ح المنع ) هذا  
 عند ابى حنيفة رح فانه اقام السبب الظاهر للرشد وهو ان يبلغ هذا المبلغ  
 مقامه فيدفع اليه المال بعد مضي هذه المدة سواء حصل منه ايناس ام لا  
 وقال لا يدفع اليه المال ما لم يونس منه الرشد تمسكا بظاهر الآية  
 ( واختلفوا في السفه ) الذي صار سفيا بعد البلوغ ( فعندها يحجر ) الحجر  
 منع نفاذ التصرفات القولية ( لان النظر واجب حقا له لدينه ) واسلامه  
 وان لم يستحق النظر له من جهة انه فاسق وهذا الحجر بطريق النظر لا العقوبة  
 ( فان العفو عن صاحب الكبيرة حسن ) وان اصر عليها كالقتل عمدا وغاية  
 فعل السفه ارتكاب الكبيرة ( وقياسا ) عطف على قوله حقا له ( على منع  
 المال ) فانه انما منع عنه ليبقى ملكه ولا يزول بالاتلاف فلا بد  
 من منع نفاذ التصرفات القولية والا لبطل ملكه باتلافه بها

وتتابع مقتضاها  
 في الامور من غير  
 نظر ورؤية في  
 عوارضها لتقف  
 على ان عوارضها  
 محودة او مدامة

( وايضا صحة العبارة لاجل النفع له ) بتحصيل المطالب ( فاذا صارت )  
العبارة ( ضررا ) عليه ( يجب دفعها ) وكان نفعه في الحجر ( وايضا )  
النظر واجب ( حقا للمسلمين ) فان السفهاء ان لم يحجروا اسرفوا فركب عليهم  
الديون فيضيع اموال المسلمين في ذمتهم مثل ان يشتري جارية بالف دينار ولا  
فاس له فيعتقها في الحال فانه وان كان احتيالا في الوصول الى المقصود لكنه  
سفه من جهة انه لا يملك فليسا قد اعتق جارية بالف دينار ( وقيل هذا بناء على  
ان الانسان يمنع عن التصرف في ملكه بما يضر جاره عند ابي يوسف ) ويردعا به  
انه شيء استحسنه مشايخ بلخ غير منقول عن ائمتنا ثم ان الظاهر من قوله حقا  
للمسلمين انه من قيل الحجر لدفع ضرر العامة ( وعند ابي حنيفة لا حجر للسفيه  
لان السفه لما كان مكابرة وترك للواجب ) صادرا ( عن علم ) ومعرفة ( لم يكن  
سببا للنظر ) كمن قصر في حقوق الله تعالى لا يستحق وضع الخطاب عنه نظرا له  
( وما ذكر من النظر حقا له فذلك ) النظر ( جائز ) لديه ( لا واجب ) كما ذكر  
في صاحب الكبيرة فان العفو عن القصاص جائز لا واجب ولما كان مظنة ان يقال  
في ترك الحجر ضرر بالمسلم من غير نفع لاحد فيجب الحجر بخلاف العفو عن  
القصاص فان فيه حياة تدارك دفعه بقوله ( واعلم بحسن ) اي حجر السفيه بطريق  
النظر ( اذالم يتضمن ضررا فوقه وهو اهدار الاهلية ) وابطالها والحاقه  
بالهايم ( والعبارة والاهلية نعمة اصلية واليد ) والتصرف نعمة ( زائدة  
فيبطل قياس الحجر على منع المال ) لانه قياس القوى بالضعيف ( ثم  
اذا كان الحجر بطريق النظر له ) عندها وهذا يختلف بحسب الاحكام  
( يلحق ) السفيه ( في كل حكم الى من كان في الحاقه اليه بنظره من الصبي  
والمريض والمكروه ) ففي الاستيلاء يجعل كالمرضى فانه ان ولدت جارية  
فادعاء ثبت نسبه منه وكان الولد حرا والجبارية ام ولد لان توفير النظر  
في الحاقه بالمصالح في حكم الاستيلاء فانه محتاج اليه لابقائه نسله وصيانة  
مائه فيلحق بالمرضى فان المريض المدين اذا ادعى نسب ولد جاريته  
يكون في ذلك كالصحيح حتى تمتق من جميع ماله بموته ولا تسمى  
هي ولا ولدها لان حاجته مقدمة على حق العزماء ولو اشترى  
هذا المحجور عليه ابيه وهو معروف وقبضه كان شراؤه فاسدا ويعتق الغلام  
حين قبضه ويجعل في هذا الحكم بمنزلة المكروه فيثبت له الملك بالقبض واذا ملكه  
بالقبض فالزام الثمن او القيمة بالعقد منه غير صحيح لما في ذلك من الضرر

عليه وهو في هذا الحكم ملحق بالصبي وإذا لم يجب على المحجور شيء لم يسلم له شيء وكانت سعاية الغلام في قيمته للبائع ( وهذا الحجر ) المختلف فيه الذي يكون للمكلف عن التصرف في ماله نظرا له ( عندهما أنواع اما بسبب السفه ) في ذاته ( فينحجر بنفسه ) أي بنفس السفه بلا احتياج إلى حجر القاضى ( عند محمد وبحجر القاضى عند أبي يوسف واما بسبب الدين بان يخاف ان يلجئ أمواله ) التلجئة هي المواضعة المذكورة مفصلة ( ببيع او اقرار فيحجر على ان لا يصح تصرفه الا مع الغرماء ) فيتوقف على قضاء القاضى اتفاقا بينهما لانه لاجل النظر للغرماء فيتوقف على طلبهم وانما يتم بالقضاء ( وان لم يكن سفيا ) متصل بقوله فيحجر وهذا انما يكون في المال الذي يكون في يده وقت الحجر والمال فيما يكسب بعدد فينفذ تصرفه فيه مع كل احد ( واما بان يمنع عن بيع ماله لقضاء الديون ) فيبيع القاضى أمواله عروضا كانت او عقارا ( فهذا ضرب حجر ) لانه في امر خاص ( ومنها السفر وهو خروج مديد ) أي خروج من عمران الوطن على قصد سير يمتد ثلاثة ايام ولياليها فما فوقها يسير الابل ومشى الايام والا فالخروج ليس مما يمتد ( وهو لاينا في الاهلية ولا شيئا من الاحكام لكنه من اسباب التخفيف بنفسه لانه من اسباب المشقة بخلاف المرض لان بعضه لا يضره الصوم ١ واختلفوا في الصلوة ) أي في التخفيف الحاصل بالسفر في الصلوة ( فعند الشافعى القصر رخصة ترفية حتى يكون الاكمال مشروعا ) وعندنا عزيمة ٢ حتى يكون ظهر المسافر وفجره سواء وثمره الخلاف ان المسافر اذا صلى اربعا لا تكون الاربع فرضا بل المفروض ركعتان لا غير والشرط الثاني تطوع عندنا حتى انه اذا قعد على رأس الركعتين قدر التشهد يجوز صلوته واذا لم يقعد لا يجوز لانها العقدة الاخيرة وهي في حقه فرض فقد ترك فرضا بخلاف المقيم وعنده يجوز لان الاكمال عزيمة وقد اختار العزيمة فيكون فرضا وكذا اذا ترك القراءة في الركعتين الاوليين اوفى واحدة منهما تفسد صلوته عندنا خلافا له ( لقوله عائشة رضيها فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر ) وفي التخفة واعله ماروى عن عمر رضيها انه قال صلوة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم ( وتسمية الصدقة ) فانه عام سهاها صدقة حيث قال انها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ( ولعدم افادة التخيير على مامر )

١ في التقيح زيادة  
هي قوله بعضه يضره  
الصوم ولا حاجة  
اليه منه  
٢ في التقيح وعندنا  
وقد بينا فيما تقدم  
مافيه فتذكر منه

في فصل العزيمة والرخصة من ان التخيير انما شرع فيما يكون للعبد  
 فيه يسر كخصال الكفارة في صوم رمضان وهذا لا يسر في الاكمال فلا فائدة  
 في التخيير ( واما صدق حد النافلة ) وهو ما يمدح فاعله ولا يذم تاركه او ما  
 هو في معناه ( فلا يصلح متمسكا ) فيما ذكر ( على الركعتين ) الساقطين  
 لانه للمخيم ان يقول ان الركعتين انما يكونا فرضا اذا نوى الاتمام وح  
 لانم انه لا يذم تاركهما اذا لم يتقطع به عرق الشبهة فان عدم النذر عند عدم  
 الاتمام وعدم النية به يكفي تمسيتها ( بل لانه ) اي لان الصدق المذكور  
 ( لا ينافي فرضيتهما عزيمة كافية المزيدي على قدر ثلث آيات في الصلوة ) فان  
 الحد المذكور صادق عليه مع انه يقع فرضا بلا خلاف ( وانما يثبت هذا  
 لحكم ) اي القصر ( بالسفر اذا اتصل ) السفر ( بسبب الوجوب ) وهو  
 الوقت فيثبت القصر في الاداء اما اذا لم يتصل به بل اتصل بحال القضاء فلا  
 يجوز القصر ( ولما كان السفر بالاختيار قيل ) اي حكم للمسافر وانتهى في  
 حقه ( اذا شرع المسافر في صوم رمضان لا يحل له الفطر بخلاف المريض )  
 فانه يجوز له الافطار وذلك لان الضرر في المريض مما لا مدفع له وربما يتوهم  
 قبل الشروع انه لا يلحقه الضرر وبعد الشروع يعلم لحوق الضرر من حيث  
 لا مدفع له بخلاف المسافر فانه يتمكن من دفع الضرر الداعي الى الافطار بان  
 لا يسافر ( لكن اذا افطر ) المسافر ( يصير السفر شبهة في الكفارة ) اذا  
 قارن الافطار لانه سبب مبيح في الجملة ( واذا سافر الصائم لا يفطر بخلاف  
 ما اذا مرض لكن ان افطر ) الصائم المقيم بعدما سافر ( لا كفارة عليه  
 واذا افطر ثم سافر لا تسقط ) الكفارة ( بخلاف ما اذا مرض ) اي اذا افطر  
 ثم مرض في ذلك اليوم لان المرض امر سماوي يتبين به ان الصوم لم يجب عليه  
 فيه والسفرا اختياري ( واحكام السفر يثبت بالخروج ) وعجاوذة العمران  
 ( بالسنة المشهورة وان لم يتم السفر علة ) وهي ما روى عن رسول الله عليه السلام واصحابه  
 رضيم ترخصوا برخص المسافرين بمجاوزة العمران والقياس ان لا يثبت القصر  
 الا بعد مضي مدة السفر لان حكم العلة لا يثبت قبلها لكن ترك القياس بالسنة المشهورة  
 ( ثم اذا نوى الاقامة قبل الثلاثة ) اي ثلثة ايام ( يصح وان كان ) المسافر ( في غير  
 موضع الاقامة وان نواها بعد الثلاثة يشترط موضع الاقامة لان الاولى ) اي نية الاقامة  
 قبل ثلثة ايام ( منع ) للسفر ( وهذه ) اي نية الاقامة بعد الثلاثة ( رفع له )  
 والمنع اسهل من الرفع ( وسفر المعصية توجب الرخصة وقد مر ) في فصل

التهى وقد استدل المخالف على عدم كون سفر المعصية من اسباب الرخص  
 بوجهين احدهما ان الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية ويجعل السفر في حقها  
 معدوما كالسكر يجعل معدوما في حق الرخص المتعاقبة بزوال العقل لكونه  
 معصية و ثانيهما قوله تعالى فمن اضطر غير باع ولا عاد فانه جعل رخصة اكل  
 الميتة منوطة بالاضطرار حال كون المضطر غير باع اى خارج عن الامام ولا عاد  
 اى ظالم على المسامحين بقطع الطريق فيبقى في غير هذه الحالة على اصل الحرمة  
 و اشار المص الى الجواب عن الاول بقوله (١) والمعصية منفصلة عنه ( اى عن السفر  
 لوجود كل منهما بدون الاخر ) فان البنى وقطع الطريق والتمرد معصية وان  
 كانت في المصر ( فقلت معصية بلا سفر ) والرجل قد يخرج غازيا ثم يستقبله  
 غير ( وهم القوم الذين معهم احمال الميرة ٢ ) فيقطع عليهم ( فان سفره مندوب  
 وصار معصية ) فصار التهى عن هذا السفر لمعنى في غيره من كل وجه ) والتهى  
 بمعنى منفصل عنه من كل وجه لا ينسب في مشروعيته كالصلوة في الارض  
 المنصوبة ( بخلاف السكر لانه عصيان بعينه ) لانه حدث من شرب هو  
 حرام فلا يثبت به الرخص المنوطة بزوال العقل و الى الجواب من الثاني بقوله  
 ( وقوله تعالى غير باع ولا عاد ) لابد من تقدير فعل سبقت الآية له  
 ( اى فاكل ) حال كونه ( غير طالب ) للميتة قصدا اليها ولا اكل الميتة  
 تلذذا واقتضاء للشهوة بل اكلها دافعا للضرر ( ولا متجاوز حد سد  
 الرمي ) والمستدل المخالف جعل قوله تعالى غير باع حالا من ضمير اضطر  
 ( ومنها الخطاء المقابل للعمد ) هو ان يفعل فعلا من غير قصد تام كما  
 اذا رمى صيدا فاصاب انسانا فانه قصد الرمي ولم يقصد به الانسان  
 فوجد قصد غير تام وانما قال المقابل للعمد لانه قد يستعمل في مقابلة  
 الصواب فيجامع العمد فلا يكون من الاعذار ( وهو يصاح عذرا في سقوط  
 حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد ) اراد الاجتهاد اللغوي لا الاصطلاحى  
 ( ويصلح شبهة في العقوبة حتى لا يأنم اثم القتل ولا يؤاخذ بمجد وقصاص  
 لانه جزء كامل فلا يجب على المذنب وابس بعذر في حقوق العباد  
 حتى يجب ضمان العد وان لانه جزء مال ) والمال معصوم ( لاجراء فعل )  
 ولهذا لوتلف رجلان ٣ عينا لآخر يجب عليهما ضمان واحد ولو كان جزء  
 للفعل لوجب على كل واحد منهما ضمان كامل ( وبصاح اى الخطاء مخصفا  
 لما هو صلة لم يقابل مالا ووجب بالفعل كالدية ) وانما قال هذا لان ما يجب

١ في التبقيح على ان  
 المعصية آه ولا يخفى  
 ان اداة العلوة  
 لا يناسب المقام

منه

٢ وذلك اسم للرجال  
 والجمال العاملة للميرة

وان كانت قد تستعمل

في كل منهما بدون

الاخر منه

استعمالا شايعا كما في

قولهم المجتهد قد

يخطئ وقد يضيب

منه



بسبب المحل لا يكون الخطاء مخففا فيه لانه ضمان مال (ويوجب الكفارة اذ لا ينفك عن ضرب تقصير فيصلح سببا لما هو دابر بين العباداة والعقوبة ) والمراد به الكفارة ( اذهو ) اى الدابر بينهما ( جزاء قاصر ويقع طلاقه عندنا لا عند الشافعى لعدم الاختيار فصار كالنايم ولنا ان دوام العمل بالعقل بلاسهو ولا غفلة امر لا يوقف عليه الابحرج ) واذا صدرت الاعمال عن سهو او غفلة يجب ان لا يستبر ولا يواخذ الانسان بها لقول عم رفع عن امتى الخطاء والنسيان ولان السهو والغفلة مركزوز ان فى الانسان فيكونان عذرا ( فاقيم البلوغ مقامه ) اى مقام العقل من غير سهو وغفلة اقامة لدليل مقام المدلول لان السهو والغفلة انما يعرضان لنقصان العقل فاذا كمل العقل بـكثرة التجارب بعد البلوغ لا يقع السهو والغفلة الا نادرا ( لامقام اليقظة ) حتى ابطالنا عبارات النائم ( والرضاء فيما يتنى عليهما ) اى على اليقظة والرضاء ( كالبيع ونحوه اذلا خرج فى دركهما ) اى درك اليقظة والرضاء لان الاصل ان الامور الحفية التى يتعذر الوقوف عليها يقام ما هو دليل عليها مقامها كالسفر مقام المشقة بخلاف الامور الظاهرة وانما ذكر اليقظة والرضاء دفعا لشبهة الشافعى فانه قال لوقام البلوغ مقام اعتدال العقل لوقع طلاق النائم ولقام البلوغ مقام الرضاء فيما يعتمد على الرضاء ( واذا جرى انبيع على لسانه ) اى لسان الحاطى ( خطأ وصدقه خصمه يكون كبيع المكروه ) فينمقد البيع لوجود الاختيار ويفسد لقوات الرضاء ثم شرع فى القسم الثانى من الموارد المكتسبة فقال ( واما الذى من غيره فالاكراه وهو اماملجى بان يكون بفوت النفس او العضو وهذا معدم للرضاء ومفسد للاختيار ) لان الانسان عيول على حب حيوته وذلك يحمله على الاقدام على ما اكراه عليه فيفسد اختياره من هذا الوجه ( واما غير ملجى بان يكون بحبس او قيد او ضرب وهذا معدم للرضاء غير مفسد للاختيار والاكراه ) سواء كان ملجاً اولا ( لاينا فى الاهلية ولا الخطاب لان المكروه عليه اما محرم تتجلى حرمة ويصير فرضا ) كما اذا اكراه على شرب الخمر بالقتل ( او محرم تتجلى حرمة ولا يصير فرضا بل يرخص فيه ) كما اذا اكراه على الافطار فى نهار رمضان ( او محرم لا تتجلى حرمة ولكن يرخص فيه ) كما اذا اكراه على اجراء كلمة الكفر على لسانه ( او محرم لا تتجلى حرمة ولا يرخص فيه ) كما اذا اكراه على قتل مسلم بغير حق ( حتى يؤجر مرة ويأثم اخرى ) تفريع على ان الاكراه لاينا فى الاهلية والخطاب ( ولاينا فى الاختيار

١ واما قوله تعالى  
ربنا لاتؤاخذنا ان  
نسيتا او اخطانا  
فذلك خلاف  
المط اظهر فتدبر  
منه

٢ فى التوضيح اما  
فرض اومباح او  
مرخص او محرام  
والمفهوم منه ان  
لا يكون حرمة فى  
الثالث ولا رخصة  
فى الرابع وقد  
عرفت ان الامر  
ليس كذلك ثم ان  
المباح بالمعنى الذى  
ذكره فيما سبق  
لا يناسب المقام لان  
المكروه اذا لم يقطر  
حتى هلك بدم  
وبالمعنى الاخر الذى  
ذكرناه وذلك القائل  
غافل عنه لينتظم  
الثالث ايضا من

لانه حمل على اختيار الاهون واصل الشافعي في ذلك ان الاكراه بغير حق ان  
كان عذرا شرعا ( بان يحل له الاقدام على الفعل ) يقطع الحكم عن فعل  
الفاعل ( اى المكره ) لعدم اختياره والعصمة تقتضى دفع الضرر بدون  
رضاء ( اى رضا الفاعل ) ثم ان امكن ( بعد قطع الحكم عن الفاعل ) نسبة  
الفعل الى الحامل ( على الاكراه اى المكره ) ينسب ( الفعل اليه ) والا  
يبطل فيبطل الاقوال كلها ( لان نسبة القول الى غير المتكلم باطل لان الانسان  
لا يتكلم بلسان غيره ) ويضمن الحامل الاموال ( التى اكراه الغير على اتلافها  
لان نسبة الاتلاف الى الحامل ممكن لان الانسان يفعل بالة مباينة فيجعل الفاعل  
آلة للحامل ( وان لم يكن عذرا ) بان لا يحل له الاقدام على الفعل كالاكراه  
على الرنا او القتل ( لا يقطع ) الحكم من فعل الفاعل ( فيحد الزانى ويقتص  
القاتل مكرهين ) ولما اتجه ان يقال لما يقطع نسبة الحكم عن فعل الفاعل يكون  
الفاعل هو القاتل فيجب ان يقتص هو ولا يقتص الحامل لكن يجب القصاص  
عليهما عند الشافعي تدارك الجواب عنه بقوله ( وانما يقتص الحامل بالتسيب  
وان كان الاكراه حقا ) كالاكراه على الاسلام ( لا يقطع ايضا ) اى الحكم  
عن فعل الفاعل ( فيصح اسلام الحربى وبيع المديون ماله ثمضاء الديون  
مكرهين وطلاق المولى بعد المدة ) اى مدة الايلاء ( بالاكراه ) لانه يستحق  
التفريق بعدمضى المدة كامرأة العنين بعد الحول فاذا امتنع عن ذلك كان الاكراه حقا  
واما قبل مضيتها فالاكراه بطل فلا يقع الطلاق ( لا ) يصح ( اسلام الذمى به لان اكراهه  
على الاسلام ليس بحق فيبطل لما ذكر انه يبطل الاقوال كلها ) والاكراه بالقتل  
والحبس عنده سواء واصلنا ( المقرر عند ابى خنيفة واصحابه ) ان الاكراه  
المالجي لما فسد الاختيار فان عارض هذا الاختيار ( الفاسد من الفاعل ) اختيار  
صحيح وهو اختيار الحامل يصير اختيار الفاعل كالمعدوم ( وهذا ) اى صيرورة  
اختيار الفاعل كالمعدوم لا يكون الابان يصير الفاعل آلة للحامل فان احتمل  
ذلك ( اى كونه آلة له ) ينسب ( الفعل ) الى الحامل والا ( اى وان  
لم يحتمل كون الفاعل آلة للحامل ) يبقى ( الفعل ) منسوب الى الفاعل فالاقوال  
كلها لا يحتمل ذلك ( اى كون الفاعل آلة للحامل لما ذكرنا ان التكلم  
بالسان الغير ممتنع ) فان كانت ( الاقوال ) بما لا يفسخ ولا يتوقف على  
الاختيار كالطلاق والعقاق ينفذ لانها ( اى لان الاقوال  
التي لا تنفسخ ) تنفذ مع الهزل وهو ينافي الاختيار ( اى اختيار الحكم

(والرضا به) وان كان اختيار المباشرة والرضا بها تابثان فيه كما ان الاولين منفريان عنه (وينفذ مع خيار الشرط وهو ينافي الاختيار) اي اختيار الحكم (اصلا) وان وجدا في جانب السبب وفي الاكراه لم ينتف الاختيار في السبب ولا في الحكم لكنه فسد والفساد ثابت من وجه بخلاف الممدوم من كل وجه فانهما شرايط كمال النفاذ في الاكراه اقل فهو بالقبول اولى والنفاذ فيه اظهر والى هذا اشار بقوله (فلان ينفذ) الاقوال التي لا تنفسح بالاكراه وهو يفسد الاختيار اولى (فاذا وقع الطلاق والعناق في الهزل من غير اختيار الحكم والرضا به فوقوعهما في الاكراه مع فساد الاختيار اولى واعترض على هذا بان اختيار السبب والرضا به حاصل في الهزل بدون الفساد اما في الاكراه فالرضا بالسبب اصلا واختيار السبب موجود مع الفساد فلا يلزم من الوقوع في الهزل الوقوع في الاكراه واحيب عنه بان في كل من الاكراه والهزل امرين من الامور الاربعة الا ان الذين في الاكراه اقوى من جهة ان الحكم هو المقصود والسبب وسيلة اليه وان الاختيار هو المعتبر في عامة الاحكام ونفاذ التصرفات والرضا قد يكون وقتا لا يكون والفساد بفساد الاختيار بمنزلة الصحيح فيما لا يحتمل الفسخ لانه اذا انعقد ينفذ ولا يحتمل تخلف الحكم (واذا اتصل) الاكراه (بقبوله) المال في الطلاق (بان اكراه امراته بوعيد تلف او حبس على ان تقبل من زوجها الخام على الف درهم فقبيل ذلك منه وهي مدخوله) يقع الطلاق بالامار لانه (اي لان الاكراه) بعدم الرضاء بالسبب والحكم فكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه (لا يتوقف على الرضاء ولم يوجد) كما في خلع الصغيرة انه يقع الطلاق بالامال (لبطلان التزامها وانما اشترط اتصال الاكراه بقبول المال لانه لو اكراه على تطليق امرائه على مال يقع الطلاق لان الاستكراه لا يمنع ويلزمها المال لانها اتزمت المال طائفة بازاء ما سامت امرا من الينونة بخلاف الهزل) فانه اذا اتصل الهزل بقبول امال بصح المطابق ليس يتوقف الطلاق على التزام المرأة المال والرضا به فن اتزمته وقع الطلاق ولم يملك المال والافلاطلاق ولا مال (اما عند ابي حنيفة) لان الرضاء بالسبب ثابت في الهزل دون الحكم فيصح الجواب المال فينبوئ الطلاق عاياه (اي على المال في الخام بطريق الهزل) كما في خيار الشرط في جانبها (اي اذا خالعها بشرط الخيار لها يتوقف الطلاق

على قبولها المال واما في جانب الزوج فـ يصح في الخلع لان الخلع عيني  
في حقه ومعاوضة في حقها ( واما عندها فالهزل لا يؤثر في بدل الخلع فيجب )  
بدل الخلع ويقع الطلاق من غير توقف على الرضاء لان الهزل بعدم الرضاء  
والاختيار في الحكم دون السبب فهو لا يؤثر في الخلع بالمنع كشرط الخيار  
( وان كانت الاقوال مما ينفسخ ويتوقف على الرضاء كالبيع والاجارة يفسد  
والمأجى وغيره هنا سواء لعدم الرضاء وكذا الاقارير كلها ) من الماليات  
وغيرها ( إلقاء الدليل على عدم المخبر به ) وهو الاكراه وعدم الرضاء  
( والافعال منها ما لا يحتمل ذلك ) اى كون الفاعل آلة للحامل ( كالاكل  
والشرب والزنا فيقتصر على الفاعل ومنها ما يحتمل ) كون الفاعل آلة للحامل  
( فان لزم من جعله آلة ) له ( تبديل محل الجنابة يقتصر عليه ) اى على الفاعل  
( ايضا ) ولا يتماق بالحامل ( لان في تبديل المحل مخالفة الحامل ) لانه انما  
حمله بالاكراه على الجنابة في ذلك المحل ( وفيها ) اى في مخالفة الحامل ( بطلان  
الاكراه ) لانه عبارة عن حمل الغير على ما يريد الحامل ويرضاء على خلاف  
رضاء الفاعل وهو فعل معين في محل معين واذا فعل غيره كان طائعا لا  
مكرها واتى لذلك بمثالين لان تبديل محل الجنابة قد لا يستلزم تبديل  
ذات الفاعل وقد يستلزمه فالاول ( كاكراه المحرم ) المحرم ( على قتل  
الصيد فقتله يقتصر على الفاعل لانه ) اى لان الحامل ( انما حمله  
على الجنابة على احرامه ) اى احرام الفاعل ( ولو جعل الفاعل آلة ) له  
( يصير المحل احرام الحامل ) لا احرام الفاعل فلم يكن اتيا بما اكراهه  
عليه فلا يتحقق الاكراه و اشار الى المال الثانى وهو ما يكون تبديل  
محل الجنابة مستلزما لتبديل ذات الفعل بقوله ( وكما اكراه ) غيره  
( على البيع والتسليم فالتسليم يقتصر عليه ولو جعل آلة يصير تسليم المصوب )  
لان التسليم من جهة الحامل يكون تصرفا في ملك الغير على سبيل الاستيلاء  
( و يتبدل ذات الفعل ايضا ) لانه يصير البيع والتسليم غصبا ( والاعتناق وان  
كان لا يحتمل ذلك ) اى كون الفاعل آلة له ( لانه من الاقوال لكن الاتفاق  
فعل يحتمله ) و تفصيل ذلك ان الاعتناق تصرف قولى لكنه اتفاق في  
المعنى الاول لم يجعل آلة فيعتق على الفاعل وفي المعنى الثانى وهو الاتفاق  
يجعل آلة فيضمن الحامل ( فينتقل الى الحامل فيضمن ويكون الولاء  
للفاعل ) لانه بالاتفاق وهو مقتصر على الفاعل ( وان لم يلزم منه

(التبديل) أي وإن لم يلزم من جعله آلة تبديل محل الجنابة يجعل آلة كاتلاف المال والنفس فيصير كأنه ضربه عليه واتفقه فيخرج الفاعل من الين فيضاف (الاتلاف) (إلى الحامل ابتداء) لا نقلا من الفاعل (فوجب الجنابة) نحو ضمان المال والقصاص والدية والكفارة (عليه) أي على الحامل (فقط) فإن كان عامدا يقتص هو فقط عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا قصاص على واحد منهما بل الواجب الدية على الحامل من ماله ثلث سنين (نكن في الأثم لا يمكن جعله آلة لأنه أكرهه بالجنابة على دينه وأو جعله آلة لتبديل محل الجنابة) إذا الجنابة خ يكون على دين الحامل وهو لم يأمر الفاعل بذلك فينتفى الأكره وإذا لم يمكن جعله آلة (فيأثم كل منهما) أما الحامل فلقصده قتل نفس محرمة وأما الفاعل فلا طاعته المخلوق في معصيته وإيساره نفسه على من هو مثله (والحرمان) (أنواع حرمة لا تسقط ولا بدخاها الرخصة كالقتل والجرح والزنا) أي زنى الرجل بالمرأة لأنه الزاني حقيقة وأما المرأة فممكنة منه فزناها من قيل ما يحتمل الرخصة على ما يأتي (لأن دليل الرخصة خوف الهلاك وهما) أي القاتل والمقتول (في ذلك سواء) فلا يحل للفاعل قتل غيره اتخليص نفسه (وكذا جرح الغير) إذا أكره عليه بالقتل لا يحل له الجرح (لأجرح نفسه) حتى (لو أكرهه على قطع يده بالقتل يحل له لأن حرمة نفسه فوق حرمة يده ولا كذلك بالنسبة إلى الغير) حتى لو أكرهه بالقتل على قطع يد الغير لا يحل له ذلك (والزنا قتل معنى) لأن من لا نسب له بمنزلة الميت ولأنه لا يجب الفقة بولد الزنا على الراي لعدم النسب ولا على المرأة لعجزها عن ذلك فيهلك الولد فإن أكرهه على الزنا لا يحل الزنا (وحرمة تسقط كالميتة والخمر والحزير والأكراه المأجى يبيحها) أي يبيح المحرمات التي يحتمل السقوط (حتى أن امتنع أثم لأن الاستثناء من الحرمة حل) وقد استثنى عن تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطراب بمعنى أنه لا يثبت الحرمة فيها فيبقى الإباحة الأصلية ضرورة لقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه (لأغير المأجى) فإنه لا يبيح المحرمات (لعدم الضرورة) لكنه تورث الشبهة حتى لو شرب الخمر بالأكراه غير المأجى لا يحد (وحرمة لا تسقط) أي لا يحل متعلقها أصلا (لكن يحتمل

١ من قال فإن الإيمان لا يحتمل السقوط كأنه ظن أن إجراء كلمة الكفر حالة الأكرام ينافي الإيمان وليس كذلك ومن رام تحقيق الكلام في هذا المقام فلينتظم ما علقناه في شرح كتاب الأكرام من الهداية في سلك المطالعة منه ٢ في التوضيح فإن حرمة الزنا عليها حق الله تعالى وفيه أن ما ذكره حكم الله تعالى وحق الله غيره وهذا ما ذكرنا منه

( الرخصة ) في فعله مع بقاء حرمة ( وهي اما في حقوق الله تعالى التي لا يَحْتَمِل السقوط كاجراء كلمة الكفر ) فان الاكراه عليه اكراه على حرام لا يسقط حرمة ( فان حرمة كلمة الكفر لا يَحْتَمِل السقوط ابداً ) اعلم ان التكلم بكلمة الكفر حرام ابداً الا ان الشرع رخص فيه حالة لا كراه ١ بشرط اطمينان القلب بالايمان لقوله عم فان عادوا فعد وقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ( واما في حقوقه التي يَحْتَمِل السقوط في الجملة ) بالاعذار ( كالعادات ) من الصلوة والصوم والحج فان الاكراه على تركها اكراه على حرام حرمة لا تسقط به بمن هو اهل للوجوب ( فيرخص بالملجئ وان صبر ) حتى قتل ( صار شهيدا وقد مر في فصل الرخصة وزنا المرأة من هذا القسم ) اي اذا اكرهت المرأة على الزنا بالملجئ رخص لها فان العصمة من الزنا حق الله تعالى وتركها حرام لا يسقط ابداً ولكن يَحْتَمِل الرخصة ( اذ ليس فيه معنى قطع النسب ) اذ انسب من المرأة فلا يكون بمنزلة قتل النفس ( بخلاف زناه ) فانه بمنزلة القتل لانه قطع النسب ( ولما رخص ) بالاكراه بالملجئ ( لا يحد ) المرأة بالزنا بالاكراه ( بغير الملجئ للشبهة ) اي لشبهة الرخصة في زناها بغير الملجئ ( ويحد هو ) اي الرجل في زناه بغير الملجئ لانه لا يرخص فيه بالملجئ فيحد لعدم الشبهة ( واما في حقوق العباد كاتلاف مال المسلم ) فانه حرام حرمة هي في حقوق العباد لان عصمة المال ووجوب عدم اتلافه حق العبد والحرمة متعلقة بترك العصمة ( وحكمه حكم اخويه في انه يرخص بالملجئ وان صبر صار شهيدا ) لانه بذل نفسه لدفع الظلم لكن حرمة اتلاف مال المسلم لا يسقط بحال لانه ظلم وحرمة الظلم مؤبدة وانما رخص فيها لان حرمة النفس فوق حرمة المال ٣ والمراد باخويه ما يَحْتَمِل السقوط وما لا يَحْتَمِله لكنهما لم يسقطا وهما حق الله تعالى ( ويجب الضمان بوجود العصمة ) اي يجب على من اكره غيره على اتلاف مال المسلم ضمان ما اتلف لان المال معصوم حقا لصاحبه فلا يسقط بحال معصوما حقا لصاحبه فلا يسقط بحال الحمد للخلاق الجبار والفاعل المختار واصل على سيد الاخيار محمد قانع الكفار وعلى آله الاطهار وصحابة الاخيار على توفيق اتمام طبع هذه النسخة الشريفة بمعرفة العبد الضعيف سهاب الدين الفلبوي اسكنه الله مع والديه في اعلى غرف الجنان سنة تسع وثمان مائة الف من هجرة

في التوضيح حرمة  
لا يَحْتَمِل السقوط  
وحرمة يَحْتَمِل  
السقوط وفيه ان  
احتمال السقوط  
وعدمه اتما هو صفة  
الحق لصفة الحرمة  
فان حرمة الصلوة  
مثلا لا يسقط حرمة  
اصلا لكن نفس  
الصلوة يَحْتَمِل  
السقوط في الجملة  
بخلاف الايمان  
منه

To: [www.al-mostafa.com](http://www.al-mostafa.com)